

Löwinnen von Juda

Frauen als Subjekte politischer Macht in der jüdischen Königszeit



[PDF-Version]

DISSERTATION

zur Erlangung des akademischen Grades Dr. theol.

eingereicht am 20.10.1997

dem Fachbereich Theologie der Humboldt-Universität zu Berlin

von Anna Christine Kiesow

geb. am 21. 08. 1966 in Mosbach (Baden)

Prof. Dr. Dr. h.c. Hans Meyer

Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin

Prof. Dr. Rüdiger Liwak

Dekan des Fachbereiches Theologie

Gutachter: 1. Prof. Dr. R. Liwak

2. Prof. Dr. M. Köckert

Tag des Rigorosums: 05. 07. 1998

Tag der Disputation: 08. 07. 1998

Abstract

“Lionesses of Judah. Women as agents of political power in Ancient Judah” deals with the part women might have played within the politics and administration in the classical period of the Judean Kingdom (c. 950-589 BC).

After an introductory chapter, the second chapter sketches briefly what is known on women’s occupations in that period in general. Special attention is drawn to the existence of a fair number of seals bearing women’s names: The function of these seals equals a credit card in modern times in signifying its owner’s economic and hence possibly political power. The third chapter focuses on women’s presence and functions at the royal court in Jerusalem. Former research in the field having hypothesised that the Hebrew word “Gevirah” denotes a specific office at the Judean court held exclusively by females, viz. the queen mothers, both the meaning of the Hebrew word and the attached theory are examined in great detail in the fourth chapter. The last chapter discusses the known material on the diverse political activities of the Judean queen mothers in chronological order.

Keywords: Women and power, Ancient Israel, gender studies, ancient history

Zusammenfassung

Die Dissertation “Löwinen von Juda. Frauen als Subjekte politischer Macht in der jüdischen Königszeit” behandelt den möglichen Anteil von Frauen innerhalb von Politik und Verwaltung des antiken Juda (c. 950-589 v.Chr.).

Eingesetzt wird mit einem kurzen Überblick zu Leben und Arbeit von Frauen in der Epoche. Hierbei erfolgt erstmals eine systematische Zusammenstellung bislang publizierter Frauensiegel. In einem zweiten Schritt werden Frauen am Jerusalemer Königshof in den Blick genommen und besonders ihr Part im “öffentlichen Leben” diskutiert. Hiervon gesondert wird die in der bisherigen Forschung aufgestellte These von einer “weiblichen Leitungsfunktion” am Jerusalemer Hof diskutiert, dem sog. “Gebirah-Amt”, das meist von den Müttern der Könige von Juda besetzt worden sein soll. In einem letzten Schritt wird das die politischen Aktivitäten ebendieser Königsmütter betreffende Material untersucht.

Schlagwörter: Frauen und Macht, Altes Israel, Frauenstudien, Alte Geschichte

Danksagung

Zu danken habe ich einer Vielzahl von Freundinnen und Freunden dafür, daß sie an mich glaubten und mich materiell und immateriell unterstützten. Besonders gedankt sei Sybe Rispens für die Evaluation und Lösung von Problemen jeglichen Schwierigkeitsgrades, die bei der Arbeit mit Computern und ihren diversen *Extensions* auftreten können.

Dr. Gerdien Jonkers sowie meinen beiden Mitdotorandinnen Corinna Friedl und Karin Borck möchte ich für die kritische Auseinandersetzung mit frühen Entwürfen danken, Dr. Christl Meier für das Lesen der ganzen Arbeit und ihre fundierte und konstruktive Kritik sowie für die Einladung zur Mitarbeit im Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt.

Besonders gerne danke ich meinem Doktorvater Prof.Dr. Rüdiger Liwak, der trotz seiner zusätzlichen beruflichen Belastung diverse Entwürfe zügig las und kommentierte, bei Bedarf sofortigen Zugang zum *Debir* des Dekanats gewährte und Fachfragen der teils auf abgelegenen Seitenpfaden der Forschung recherchierenden Doktorandin knapp und klar zu beantworten wußte. Mit des Dichters Worten:

Vor den Wissenden sich stellen,

Sicher ists in allen Fällen!

Wenn du lange dich gequälet,

Weiß er gleich, wo dir es fehlet;

Auch auf Beifall darfst du hoffen,

Denn er weiß, wo du's getroffen.

Inhaltsangabe

1 EINLEITUNG	6
1.1 Die Kategorie "Geschlecht"	7
1.2 Der Begriff "Macht"	9
1.3 Quellen und Methoden	12
1.3.1 Die Königsbücher	17
1.3.1.1 Die Königsbücher: Teil einer umfassenderen Konzeption	18
1.3.1.2 Die Königsbücher: zuverlässige Quelle der "Geschichte Israels"	20
1.4 Zusammenfassung	24
2 FRAUEN IM ANTIKEN ISRAEL/ JUDA	25
2.1 "Söhne und Töchter"	27
2.2 "Vater und Mutter"	28
2.3 Arbeit und Handel	29
2.3.1.1 Exkurs zu Elefantinen	32
2.4 Eigentum und Besitz	33
2.4.1.1 Exkurs zu Frauensiegeln	36
2.5 Zusammenfassung	48
3 FRAUEN AM JERUSALEMER "KÖNIGSHOF"	49
3.1 Der Begriff "Harem"	52
3.1.1 <i>Exkurs zum Topos des "orientalischen Harem"</i>	52
3.2 "Frauenpalast" in Jerusalem?	56
3.3 "Frauen des Königs"	60
3.3.1 Weibliche Verwandte und Ehefrauen	61
3.3.2 Weibliches Hof- und Verwaltungspersonal	63
3.4 Zusammenfassung	71
4 DER BEGRIFF GEBIRAH	73
4.1 Gebirah und verwandte Begriffe	77
4.1.1 Gebir	78
4.1.2 Gebirah	78
4.2 "Die Augen der Sklavin auf der Hand ihrer Gebirah"	79
4.2.1 Gen 16,4.8.9:	79
4.2.2 Kg 5,3:	81
4.2.3 Prov 30, 21-23:	81

4.2.4 Ps 123,1-2:	81
4.2.5 Jes 24,1-2:	82
4.3 "Freundliche Grüße an König und Gebirah"	84
4.3.1 1 Kg 11,19	84
4.3.2 2 Kg 10,1	85
4.3.3 1 Kg 15,13a	86
4.3.4 Jer 29,2	88
4.3.5 Jer 13,18-19	89
4.4 <i>Exkurs</i> Gebèrèt im "Babellied" Jes 47: "Ich -und sonst niemand!"	92
4.5 Schegal	97
4.6 Zusammenfassung	100
5 KÖNIGSMÜTTER	103
5.1 Isebel	105
5.2 Die jüdischen Königsmütter	108
5.2.1 Zwei anonyme Königsmütter	112
5.2.2 Batscheba: die Erste	114
5.2.3 Maachah: die Abgesetzte	118
5.2.4 Ataljah, "die Ruchlose"	122
5.2.5 Nehuschta: die Exilierte	127
5.2.6 Hamutal: die Löwin?	128
5.2.6.1 Exkurs	130
5.2.7 Mehr "Löwinnen von Juda"?	136
5.3 Zusammenfassung	139
6 KURZE ZUSAMMENFASSUNG UND FORSCHUNGSPERSPEKTIVEN	142
6.1 Kurze Zusammenfassung	142
6.2 Forschungsperspektiven	143

Nord und West und Süd zersplittern,
Throne bersten, Reiche zittern,
Flüchte du, im reinen Osten
Patriarchenluft zu kosten (...)
Dort, im Reinen und im Rechten,
Will ich menschlichen Geschlechtern
In des Ursprungs Tiefe dringen,
Wo sie noch von Gott empfangen
Himmelslehr in Erdesprachen,
Und sich nicht den Kopf zerbrechen.

1 Einleitung

"Geschichte" ist ein zentrales Thema der Hebräischen Bibel, weil "Geschichten" dies sind. Geschichte und Geschichten als Erinnerung an und erzählendes Weitergeben vom konkreten Handeln Gottes ist allerdings nicht deckungsgleich mit einem modernen Verständnis von "Geschichte".

Trotzdem kann auch aus dem in der Hebräischen Bibel Berichteten "moderne Geschichte" (re)konstruiert werden, können dort erwähnte Ereignisse und Personen teils raum-zeitlich verortet, teils in Frage gestellt werden. Generell kann die Kenntnis der Geschichte der antiken Staaten Israel und Juda, der in diesem Bereich angesiedelten Ereignisse, Institutionen und Lebenswelten für das Verständnis alttestamentlicher Texte von großem Nutzen sein.

In der vorliegenden Untersuchung wird nach den "Löwinen von Juda" gefragt, oder weniger poetisch ausgedrückt: nach Frauen als Subjekten politischer Macht im königszeitlichen Juda. In der alttestamentlichen Wissenschaft ist diese Fragestellung der "Geschichte Israels" zuzuordnen, innerhalb der Geschlechterforschung dem Bereich der alten außereuropäischen Geschichtsschreibung: Raum-zeitlich ist das "königszeitliche Juda" im Südteil des heutigen Staates Israel/ Palästina und zwischen ca. 950 v.Chr. und 589 v. Chr. zu verorten.

Nach einem einführenden Überblick zum Leben von Frauen in dieser Epoche werden speziell Frauen am "Regierungssitz" Judas, also am Jerusalemer Königshof in den Blick genommen. In welchen Rollen sind Frauen dort zu finden? Leben sie in "orientalischer Abgeschlossenheit" oder bewegen sie sich im "öffentlichen Raum", sind sie in untergeordneten oder in (staats-) leitenden Funktionen tätig? Besonderer Diskussionsbedarf besteht hierbei für die These vom "Gebirah-Amt", nach der es speziell für die Mutter des jeweiligen Königs ein (religions-?) politisches "Frauenamt" am Jerusalemer Hof gegeben haben soll. Gibt es stichhaltige Indizien für ein solches "Gebirah-Amt"? Wenn ja, was waren dessen Inhalte? Wenn nein, was läßt sich zu den politischen Aktivitäten der jeweiligen "Königsmütter" erheben?

Vieles ist in diesem Fragenkomplex noch Neuland und bedarf weiterer Forschung, Überprüfung und Diskussion.

Im Vorfeld der eigentlichen Untersuchung erscheint die Klärung dreier grundlegender Fragen notwendig:

Erstens ist es in den 90er Jahren des 20. Jhdts. n.Chr. kaum noch möglich, theoretisch unbeschwert über (historische) "Frauen" zu schreiben. Kann nach der philosophischen Infragestellung der Kategorie "Geschlecht" in der Historiografie überhaupt noch von "Frauen" geredet werden?

Zweitens muß offengelegt werden, was eigentlich gemeint ist, wenn von "politischer Macht" gesprochen wird. Welches Verständnis dieses in der Moderne viel diskutierte Begriffs wird hier zugrundegelegt?

Schließlich müssen die Quellen und Methoden, die für die bearbeitete Fragestellung zur Verfügung stehen, kritisch gesichtet werden. Welche werden benutzt und wieviel Vertrauen wird ihnen jeweils entgegengebracht? Wie sind speziell alttestamentliche Texte und archäologisch erhobene Quellen zu interpretieren und zu gewichten? Wie steht es um die "Historizität" der in der Hebräischen Bibel überlieferten "Geschichte(n)"?

In diesem einleitenden Kapitel wird aus diesen Gründen kurz auf die Diskussion um die Kategorie "Geschlecht", besonders in der Geschichtswissenschaft (1), sowie auf die Debatte um den Machtbegriff (2) eingegangen.

Mögliche Quellen und Vorgehensweisen für die Rekonstruktion(en) einer "Geschichte Israels" werden in einem zweiten Schritt erörtert (3).

Im Anschluß hieran wird detaillierter auf Probleme im Zusammenhang mit der für diese Untersuchung wichtigsten Quelle, den beiden Königsbüchern, eingegangen. Von besonderer Bedeutung ist dabei deren mögliche Eingliederung in einen größeren literarischen Komplex (3.1) und deren vermutlicher Grad an "historischer Zuverlässigkeit" (3.2).

1.1 Die Kategorie "Geschlecht"

Geschichtswissenschaft, so das Diktum einer bekannten Althistorikerin, sei wie andere Kulturwissenschaften eine Bühne, auf der heutige Debatten inszeniert würden: Die (antiken) Kulissen würden je nach Bedarf verschoben.¹

Seit den 1970er Jahren thematisiert eine der auf dieser Bühne inszenierten Debatten die Frauen-, neuerdings: Geschlechterforschung. Innerhalb der Geschichtswissenschaft wurde in den 1970ern die Suche nach "Heldinnen" innerhalb einer Orientierung an traditioneller politischer und Ereignisgeschichte aufgenommen, gefolgt von der Einführung von "Frauen als Klasse" in die Sozialgeschichte in den 1980ern und von einer "Geschichte der Geschlechter" und der Frage nach Konstruktionen von Geschlechterverhältnissen bei einer tendenziellen Ausrichtung an Ereignis- und Institutionengeschichte in den 1990ern.²

Die raum-zeitlichen "Ränder" eurozentrischer Geschichtsschreibung, also der Bereich der Alten Geschichte,³ der außereuropäischen Geschichte⁴ oder der Kombination beider fand bis

¹ Beate Wagner-Hasel, Nachwort, in: Georges Duby et.al. (Hg.), Geschichte der Frauen, darin: Pauline Schmitt Pantel (Hg.), Bd.1: Antike, 535-543, hier: 538

² Joan Kelly, Women, History, and Theory, Chicago 1984; Joan Scott, Gender and the Politics of History, New York 1988; Judith Bennett, Feminism and History, Gender and History 1 (1989), 251-272; Gisela Bock, Women's History and Gender History: Aspects of an International Debate, Gender and History 1 (1989), 7-30; Sonya Rose, Gender History/ Women's History: Is Feminist Scholarship losing its Critical Edge?, Journal of Women's History 5 (1993), 89-101; Joan Hoff, Gender as a Postmodern Category of Paralysis, Women's History Review 3 (1994), 149-168

³ Beate Wagner-Hasel, "Das Private wird politisch". Die Perspektive "Geschlecht" in der Altertumswissenschaft, in: Ursula Becher et al. (Hg.), Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung, Frankfurt/Main 1988, 11-50

⁴ Adam Jones, Einleitung, in: ders. (Hg.) Außereuropäische Frauengeschichte,

auf die dort angenommene Verortung von Matriarchatsthese⁵ nur marginale Beachtung. Dies gilt auch für das Feld der "Geschichte Israels".⁶ Erschwerend kommt in diesem Bereich hinzu, daß in einem religiös konnotierten Kontext angesiedelte Forschung bei vielen an Geschlechterforschung bzw. -geschichte Interessierten als per se "reaktionär" galt.⁷

Parallel zu dieser Entwicklung in der Geschichtswissenschaft verlief die philosophische Diskussion um den Begriff "Geschlecht" und um dessen Gewichtung als zentrale analytische Kategorie. Die in den 1970ern im US-amerikanischen Kontext eingeführte Differenzierung zwischen "sozialem Geschlecht" (*gender*) und "biologischem Geschlecht" (*sex*) nahm mit *gender* eine ursprünglich grammatische Kategorie auf, um essentialistischen Aussagen zum "Wesen der Frau" argumentativ entgegenzutreten zu können. Seit den 1980ern setzte eine Aufweichung des *gender*-Begriffs ein: *Gender* wurde zunehmend weiter gefaßt, etwa als "symbolisches Geschlecht" oder "individuelle Geschlechtsidentität"

Zu Beginn der 1990er schließlich wurde *gender* grundlegend in Frage gestellt. Kritik wurde erstens von Medizinerinnen und Biologinnen geäußert, die darauf aufmerksam machten, daß *gender* die Konstruktion von *sex* vorstrukturiere, "natürliches Geschlecht" also keineswegs eine fixe Größe sei.⁸ Zweitens wurde von farbigen Frauen die Zentralität der Kategorie "Geschlecht" bestritten, diese als zweitrangig gegenüber Ethnizität (und gesellschaftlicher Schicht) bewertet. Drittens wurde die Kategorie "Geschlecht" von einer "postmodernen" philosophischen Position aus in Frage gestellt, die "dichotomisches", also an zwei gegensätzlichen Polen orientiertes Denken im allgemeinen und gesellschaftliche Konstruktionen von Männlichkeit/ Weiblichkeit im besonderen hinter sich zu lassen trachtete.⁹ Diese Position stellte nicht nur das traditionelle (weiße, männliche) Subjekt zur Disposition, sondern darüber hinausgehend die Denkfigur des modernen Subjekts schlechthin.

Pfaffenweiler 1990, 1-7

⁵ Z. B. Heide Göttner-Abendroth, Das Matriarchat, Bd.1: Geschichte seiner Erforschung, Stuttgart 1988; dies., Bd.2,1: Stammesgesellschaften in Ostasien, Indonesien, Ozeanien, Stuttgart 1991; (geplant: dies., Bd.2,2: Stammesgesellschaften in Amerika, Westasien, Afrika; dies., Bd.3: Frühgeschichtliche Stadtkulturen; dies., Bd.4: Entwicklung des Patriarchats und matriarchale Strömungen in patriarchalen Kulturen); kritisch: Beate Wagner-Hasel, Rationalitätskritik und Wirklichkeitskonzeptionen. Anmerkungen zur Matriarchatsdiskussion in der Altertumswissenschaft, in: dies. (Hg.), Matriarchatstheorien der Altertumswissenschaft, Wege der Forschung Bd. 651, Darmstadt 1992, 295-375

⁶ Vgl. zu Matriarchatsthese z.B. Savina Teubal, Sarah the Priestess. The First Matriarch of Genesis, Athen 2. Auflage 1986; Gerda Weiler, Ich verwerfe im Land die Kriege. Das verborgene Matriarchat im Alten Testament, München 1984; dies., Das Matriarchat im Alten Israel, Stuttgart 1989

⁷ Judith Plaskow, We Are Also Your Sisters: The Development of Women's Studies in Religion, Women's Studies Quarterly 21 (1993), 9-21, hier: 9

⁸ Evelyn Fox Keller, Reflections on Gender and Science, New Haven 1985; Anne Fausto Sterling, Myths of Gender; Sandra Harding, The Science Question in Feminism, Ithaca/NY 1986

⁹ Judith Butler, Gender Trouble, New York 1990; dies., Bodies that Matter, New York 1993; dies., Exciting Speech, New York 1997

Philosophinnen, die in der Tradition der Kritischen Theorie standen, lehnten diesen Schritt ab und sahen neben dem Subjektsbegriff weitere Herzstücke der feministischen Agenda, etwa "politische Handlungsfähigkeit", gefährdet.¹⁰

Auch die von "postmoderner" Seite als zukunftsweisend etikettierten Hinweise auf *gender-bending*, also die gegenwärtig sicht- und denkbare Überschreitung der Grenzen traditioneller Geschlechtsrollen,¹¹ oder das Konzept des *Cyborg*, also eines "Zusammenwachsens" von Menschen und Maschinen und als deren Folge die Neutralisierung von Geschlechts- und anderen Unterschieden,¹² vermochten hier nicht zu vermitteln.

Gegenwärtig läßt sich ein gewisser Sättigungsgrad der Debatte feststellen und existieren faktisch beide Ansätze, also die Verwendung von "Geschlecht" als zentraler analytischer Kategorie wie deren Ablehnung nebeneinander her.¹³

Da m.E. nicht davon ausgegangen werden kann, daß die Gesellschaft der deutschen Gegenwart (und wohl auch vergangener Gesellschaften) sich in größerem Ausmaß aus "geschlechtsneutralen" *gender-bended* oder *cyborg*-Einheiten zusammensetzt(e), erscheint mir die Kategorie "Geschlecht" (*gender*) nicht als überholt: für die deutsche Gegenwart nicht, weil die "philosophische Abschaffung" der Kategorie "Geschlecht" wenig hilfreich scheint, wenn es z.B. gilt, die Umsetzung von Art. 3, Abs. 2 GG zu befördern; für Rekonstruktionen vergangener Gesellschaften nicht, weil sie bei der Untersuchung der im engeren Sinn politischen und der Wirtschafts- und Sozialgeschichte neue und weiterführende Einsichten ermöglicht.

1.2 Der Begriff "Macht"

Wenn der Begriff "Macht" bestimmt werden soll, wird meist zu einer einzelnen Menschen miteinander vergleichenden Erklärung gegriffen.

¹⁰ Seyla Benhabib/ Judith Butler/ Drucilla Cornell/ Nancy Fraser, Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Frankfurt/Main 1993; Hilge Landweer, Kritik und Verteidigung der Kategorie Geschlecht. Wahrnehmungs- und symboltheoretische Überlegungen zur sex/gender-Unterscheidung, Feministische Studien 11 (1993), 34-43; Linda Nicholson, Interpreting Gender, Signs 20 (1994), 79-105; Kornelia Hauser, Das Spiel des Denkens am Rande der Tafelgesellschaft. Oder: Müssen wir den eklektischen Geist kultivieren? Kritische Theorie und Poststrukturalismus - ein Streit im Feminismus, Soziologische Revue 18 (1995), 343-350

¹¹ Rosi Braidotti, What's wrong with Gender?, in: Fokkelien van Dijk-Hemmes/ Athalya Brenner (Hg.), Reflections on Theology and Gender, Kampen 1994, 49-70, hier: 62

¹² Donna Haraway, A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s, Socialist Review 80 (1985), 65-107; dies., Simians, Cyborgs and Women, London 1991. Eine Assoziation der Gattung *Science Fiction* scheint naheliegend; tatsächlich verlief die Entwicklung der feministischen Variante letzterer Gattung parallel, vgl. Jenny Wolmark, Aliens and Others. Science Fiction, Feminism and Postmodernism, Iowa City 1995.

¹³ Ulrike Hänsch, Das feministische Ich und das bewegte Wir. Zur subjektiven Debatte um die Kategorie Geschlecht, feministische beiträge 46 (1997), 79-92

Thomas Hobbes unternahm es im 17. Jhdt. zwar noch, "Macht" als neutrales Mittel zum Zweck zu definieren, nämlich als "*present means to obtain some future apparent good*".¹⁴ Mitmenschen werden allerdings auch bei Hobbes schon zum Gegenstand des Vergleichs und der Gegnerschaft. Folgerichtig beschreibt Hobbes die menschliche Gesellschaft als im Dauerkriegszustand befindlich, als *bellum omnium contra omnes*.

In der gegenwärtigen Debatte um die Definition des Machtbegriffs herrscht eine ähnliche Perspektive vor. So lautet Max Webers Definition aus dem Jahr 1921, der unter deutschen Intellektuellen immer noch der Rang einer *communis opinio* attestiert werden kann:¹⁵ "*Macht* bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht. / *Herrschaft* soll heißen die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden".¹⁶

Weber definiert also - wie Hobbes - "Macht" als "Besitz" einer Person, der sich mit dem "Besitz" anderer Menschen vergleichen läßt. Bei Weber ist es die Durchsetzung des eigenen Willens gegenüber anderen, die diesen "Vergleich" charakterisiert und in direkter Befehlsgewalt über einzelne Personen manifest wird. Diese Konstituenten Webers wurden später u.a. von Hans Joachim Morgenthau weiter ausdifferenziert, wobei Morgenthau auch beider "unsichtbare" Anteile benannte: "Wenn von Macht gesprochen wird, ist die Herrschaft von Menschen über das Denken und Handeln anderer Menschen gemeint". Handlungsmotiv sei "die Hoffnung auf Gewinn, die Furcht vor Nachteil und die Achtung oder Liebe für Menschen oder Institutionen", Mittel der Umsetzung neben dem direkten Befehl auch "Drohungen, Überzeugung, Autorität oder die Berufung eines Menschen oder eines Amtes".¹⁷

Seit den 1980ern werden in der "Machtdebatte" auch Beiträge aus der Perspektive der Geschlechterforschung formuliert.¹⁸ In dieser Perspektive wird häufig auf Überlegungen Michel Foucaults oder Hannah Arendts zurückgegriffen.¹⁹ Sowohl Foucault wie Arendt formulierten ihre Gedanken in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, Foucault als an der Analyse institutionen- und ideengeschichtlicher Komplexe interessierter Kulturphilosoph, Arendt auf dem Hintergrund eigener Erfahrungen mit und Reflexionen über den Totalitarismus und als politisch umfassend interessierte Denkerin und Publizistin.

Foucault unterscheidet zwei Formen von "Macht". Die "traditionelle" Variante, von Foucault als "Macht des Gesetzes" bezeichnet, habe sich zur Zeit des Hohen Mittelalters und der Renaissance entwickelt. Diese "Macht" wird - ähnlich wie bei Weber - als "Besitz" verstanden, der von Menschen benutzt und erobert werden kann. Sie läßt sich innerhalb einer

¹⁴ Thomas Hobbes (Hg. von C. B. Macpherson), *Leviathan*, Kapitel 10: "THE POWER of a man, to take it universally, is his present means to obtain some future apparent good", Harmondsworth 1968, 192

¹⁵ Zumindest gilt dies für deutschsprachige Theologieprofessoren, wie auf dem im Sommer 1996 in Berlin ausgerichteten "Europäischen Theologenkongreß" unter dem Titel "Recht - Macht - Gerechtigkeit" festzustellen war. Für den Begriff "Macht" wurde dort im Regelfall ohne weitere Diskussion auf die Weber'sche Definition zurückgegriffen.

¹⁶ Max Weber, *Methodologische Schriften*, Frankfurt/ Main 1968, 336

¹⁷ Hans Joachim Morgenthau, *Politische Macht*, in: Herfried Münkler (Hg.), *Politisches Denken im 20. Jahrhundert*, München 1990, 344-349; hier: 345-346

¹⁸ Gudrun-Axeli Knapp, *Macht und Geschlecht. Neuere Entwicklungen in der feministischen Macht- und Herrschaftsdiskussion*, in: dies. et al. (Hg.), *Traditionen - Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg i.Br. 1992, 287- 325

¹⁹ Z.B. bei der amerikanischen Theologin Martha Ellen Stortz, *PastorPower. Macht im geistlichen Amt*, Stuttgart 1995

hierarchisch strukturierten Gesellschaft lokalisieren, ist aber nicht allgegenwärtig, sondern tritt nur ab und zu in Erscheinung.²⁰ Die zweite von Foucault beschriebene Variante habe sich erst seit dem 18. Jhdt. entwickelt. Sie sei, so Foucault, eine Folge der Entwicklung der "Humanwissenschaften" (Medizin, Psychologie, Soziologie), deren Zielvorgabe es sei, Menschen "naturwissenschaftlich" zu beschreiben und zu erfassen. Ihre Methode ist die Statistik, ihre "Waffe" die Norm. Diese "Macht der Norm", so Foucault, führe zu Praktiken der ständigen Überwachung, teils extern (psychiatrische Klinik, Fabrik, Gefängnis), vor allem aber internalisiert.²¹ Sie bezeugen eine weitgehende Unabhängigkeit vom juristischen und politischen Apparat. Die neue "Macht der Norm" unterscheide sich klar von der althergebrachten "Macht des Gesetzes". Sie sei "nicht so sehr etwas, was jemand besitzt, sondern vielmehr etwas, was sich entfaltet, nicht so sehr das erworbene oder bewahrte Privileg der herrschenden Klasse, sondern vielmehr die Gesamtwirkung ihrer strategischen Positionen".²² Foucaults moderne Variante von "Macht" manifestiert sich als "Netzwerk", in das Menschen als Rädchen einer anonymen gesellschaftlichen Maschine eingebunden sind.²³

So interessant die Machtanalyse Foucaults ist, sie kann in mehrerer Hinsicht angefragt werden. Beispielsweise läßt sich die Beschreibung der "Macht der Norm" bereits im 15. Kapitel von Thomas Hobbes' "Leviathan" finden.²⁴ Die zeitliche Situierung der "Macht der Norm" im 18. Jhdt. scheint also ungerechtfertigt. Ferner wurde mehrfach aufgezeigt, daß Foucaults Beschreibungen von "Macht" häufig unpräzise und widersprüchlich seien.²⁵

Hannah Arendt nun versucht in ihrer Machtanalyse von vornherein begriffliche Klarheit zu schaffen. Sie sieht "Macht" durchaus nicht als mehr oder weniger amorphes Mittel zur Unterjochung anderer oder auch jedes Menschen.

Wo Weber "Macht" als "Besitz" beschrieb und Foucault von einem "Netzwerk" spricht, begreift Arendt "Macht" als menschliche Fähigkeit, "sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln." Arendts Version von "Macht" ist konkret vorfindbar und "Geschöpf" menschlichen Handelns: "Macht" ist "im Besitz einer Gruppe und bleibt nur solange existent, als die Gruppe zusammenhält. Wenn wir von jemand sagen, er 'habe die Macht', heißt das in Wirklichkeit, daß er von einer bestimmten Anzahl von Menschen ermächtigt ist, in ihrem Namen zu handeln. In dem Augenblick, in dem die Gruppe, die den Machthaber ermächtigte und ihm ihre Macht verlieh (....) auseinandergeht, vergeht auch 'seine Macht'".²⁶

Hannah Arendts Vertrauen auf menschliche Handlungsfähigkeit und menschlichen Handlungswillen und ihr positiver Begriff von "Macht" als menschlicher Fähigkeit zur Zusammenarbeit stehen in klarem Gegensatz zu Weber wie zu Foucault.

In Befehlserzwingung manifeste Weber'sche "Macht" wäre für Arendt bereits keine "Macht" mehr, sondern "Gewalt". Arendt grenzt "Macht" deutlich gegen "Gewalt" ab: Letztere habe instrumentalen Charakter und werde von ersterer abgeleitet - umgekehrt ist dies nach Arendt nicht möglich! - und könne im Extremfall zu ersterer in Widerspruch treten, ja sie sogar

²⁰ Michel Foucault beschreibt detailliert die Folterung des Königsmörders Damians in ders., Überwachen und Strafen, Frankfurt/ Main 1976, 10-20

²¹ a.a.O., 274

²² a.a.O., 38

²³ Michel Foucault, Two Lectures, in: Colin Forbes (Hg.), Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977, New York 1980, 98

²⁴ Thomas Hobbes, (hg. von C.B. Macpherson), Leviathan, Harmondsworth 1968, 260ff.

²⁵ Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt/ Main 1988, 313-343; Axel Honneth, Kritik der Macht, Frankfurt/ Main, 1985, 142

²⁶ Hannah Arendt, Macht und Gewalt, München 9. Auflage 1994, 45

auslöschen: "Macht und Gewalt sind Gegensätze: wo die eine absolut herrscht, ist die andere nicht vorhanden. (...) Gewalt kann Macht vernichten; sie ist gänzlich außerstande, Macht zu erzeugen."²⁷

Es soll nicht verschwiegen werden, daß Hannah Arendts Machtbegriff etwa im Hinblick auf ihre idealistische Sicht der griechischen *Polis* als der besten aller politischen Welten²⁸ oder ihre Ausblendung des "privaten" zugunsten des "öffentlichen" Bereichs kritisiert wurde;²⁹ auch mag einigen Arendts scharfe Trennung zwischen "Macht" und "Gewalt" künstlich erscheinen.

Die Stärke von Arendts Machtbegriff liegt allerdings in einer Perspektive, die von der Prämisse menschlicher Handlungsfähigkeit ausgeht und es ermöglicht, politische Entscheidungsfindung als Zusammenwirken mehrerer Menschen, "Machtausübung" also (auch) als Positivum zu beschreiben.³⁰

Damit rückt eine Alternative zum Standardmodell des Weber'schen Machtbegriffes in greifbare Nähe. "Macht" muß dann weder in der Gegenwart noch beim Blick auf eine vergangene Gesellschaft, beispielsweise die des königszeitlichen Juda, als hierarchisch und befehlsorientiert gedacht werden. Im konkreten Fall des antiken Juda kann damit vom Modell einer "orientalischen Despotie" (Karl Wittfogel) abgerückt werden. Vom Arendt'schen Machtbegriff her lassen sich für die Frage nach der internen Organisation des königszeitlichen Juda dagegen andere Modelle als das einer starren Willkürherrschaft entwerfen, beispielsweise das einer "partizipatorischen Monarchie" (Shemaryahu Talmon).

1.3 Quellen und Methoden

Als Quelle für Rekonstruktionen antiker Geschichte, hier der "Geschichte Israels", kommt Material verschiedener Provenienz in Betracht: erstens Schriftquellen; zweitens archäologisch erschlossener Stoff, also Bauten und Materialfunde, Bilder- und Schriftfunde; drittens Analogieschlüsse, also die Übertragung von an anderen Gesellschaften gewonnenen Einsichten auf die untersuchte Gesellschaft.

Auf die für die in dieser Arbeit untersuchte Fragestellung primär interessanten Schriftquellen, die in der Hebräischen Bibel enthaltenen "Königsbücher", wird weiter unten ausführlicher eingegangen.

²⁷ a.a.O., 57

²⁸ Seyla Benhabib, Feministische Theorie und Hannah Arendts Begriff des öffentlichen Raums, in: Margit Brückner et al. (Hg.), Die sichtbare Frau. Die Aneignung der gesellschaftlichen Räume, Freiburg i.Br. 1994, 270-299, hier: 283; Stefanie Sifft/ Susanne Zwingel, Die greifbaren Sterne der Macht. Kollektives Handeln, Gemeinssinn und individuelles Selbstbewußtsein im politischen Denken Hannah Arendts, in: Virginia Penrose et al. (Hg.), Zwischen Machtkritik und Machtgewinn: feministische Konzepte und politische Realität, Frankfurt/Main 1996, 71-88, hier: 79-80

²⁹ Eva Kreisky, Zwischen allen Stühlen. Hannah Arendt aus der Perspektive der Frauen- und Geschlechterforschung, in: Ursula Kubes-Hofmann (Hg.), Sagen, was ist: zur Aktualität Hannah Arendts, Wien 1994, 111-151, hier: 136

³⁰ So mit anderer Begründung auch Ina Paul-Horn, Resistenz gegen die Faszination der Gewalt. Hannah Arendts Machtbegriff, in: Ursula Kubes-Hofmann (Hg.), Sagen, was ist: zur Aktualität Hannah Arendts, Wien 1994, 95-110, hier: 107-108

An dieser Stelle sei zu den in der Hebräischen Bibel überlieferten Schriftquellen nur gesagt, daß ihre spezielle Überlieferungssituation als Teil eines "Heiligen Textes" das moderne Forschungsinteresse an der "Geschichte Israels" begründet, da dieses Interesse mehrheitlich von Alttestamentler(inne)n, also Theolog(inn)en, bekundet wird, dasjenige "säkularer" Historiker(innen) an diesem vorderasiatischen Gebiet und speziell dem Kleinstaat namens Juda dagegen als denkbar gering veranschlagt werden kann.³¹ Ferner kann diese außergewöhnliche Überlieferungssituation für die begründete Vermutung vergleichsweise hohen Alters und sorgfältiger Tradierung, also eines guten Überlieferungszustands der Texte herangezogen werden. Im Regelfall folgen einzelne "Geschichten Israels" mehr oder weniger sichtbar der Abfolge der alttestamentlichen Bücher³² und beziehen auch bei weitreichender Skepsis gegenüber den dort gebotenen Inhalten zumindest Stellung zur Frage nach deren möglicher Historizität bzw. dem Mangel hieran.³³ Die an die biblischen Texte herangetragenen Fragen - beispielsweise im Bereich der Wirtschafts- und Sozialgeschichte - stoßen allerdings auf drei Probleme: Erstens übersteigen sie meist deren Angebot; zweitens besteht ein Bedarf nach Überprüfung bzw. Korrektur der in diesen Texten enthaltenen Aussagen; drittens läßt die Fixierung auf Schriftquellen und deren Analyse eine Aufgabe des Projekts historischer Rekonstruktion zugunsten philologischer und literarischer Fragestellungen befürchten.

Schon frühzeitig wurde deshalb im Bereich historisch orientierter Fragestellungen nach *external evidence* gesucht, also nach archäologisch zu erschließenden Belegen für in der Bibel erwähnte Ereignisse, Personen oder Körperschaften in Aufzeichnungen benachbarter Staaten oder vom geografischen Gebiet der antiken Staaten Israel und Juda selbst.

Aber auch auf diesem Weg können keine "objektiv wahren" Aussagen garantiert werden. Was die Archäologie betrifft, so ist generell für die Analyse architektonischer Überreste anzumerken, daß diese aus den eigentlichen Grabungsbefunden in mehr oder weniger großem Ausmaß rekonstruiert und "jüngere" Schichten abgetragen werden müssen. Diese Überreste sind also nicht mit einem wiederholbaren und damit überprüfbaren Laborversuch zu vergleichen, sondern sind in ihrer Interpretation im gleichen Maße wie im Fall von Textinterpretationen von Perspektive und Vorannahmen des jeweiligen Ausgräbers (seltener: der Ausgräberin) abhängig.³⁴ Dies kann z.B. "Geschlechtsblindheit" bei der Analyse von

³¹ Thomas Philipp, *Geschichtswissenschaft und die Geschichte des Nahen Ostens*, *Saeculum* 45 (1995), 166-178

³² Vgl. z.B. Siegfried Herrmann, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 2. Auflage München 1980; J. Maxwell Miller/ John Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, Philadelphia 1986; Martin Metzger, *Grundriß der Geschichte Israels*, 7. Auflage Neukirchen-Vluyn 1988; Antonius Gunneweg, *Geschichte Israels: von den Anfängen bis Bar Kochba und von Theodor Herzl bis zur Gegenwart*, 6. Auflage Stuttgart 1989; J. Alberto Soggin, *Einführung in die Geschichte Israels und Judas, Von den Ursprüngen bis zum Aufstand Bar Kochbas*, Darmstadt 1991; Georg Fohrer, *Geschichte Israels. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, 6. Auflage Heidelberg 1995; Herbert Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, Teil 2: *Von der Königszeit bis zu Alexander dem Großen. Mit einem Ausblick auf die Geschichte des Judentums bis Bar Kochba*, ATD Ergänzungsband 4/2, 2. Auflage Göttingen 1995

³³ Niels Lemche, *Die Vorgeschichte Israels, Von den Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr.*, *Biblische Enzyklopädie Bd.1*, Stuttgart 1996, 68-73; 218-224

³⁴ Marit Skjeggstad, *Ideology, Archeology, and History in the Old Testament*, *SJOT* 8 (1994), 228-235

Körperbestattungen oder die Benennung eines Haustypus als "israelitisch" oder "kanaanäisch",³⁵ wiewohl sich aus den Befunden weder etwas über Ethnizität, Religion, Sprache etc. der ehemaligen Bewohner(innen) herauslesen noch auf anderem Weg Zuverlässiges über eine Abgrenzung verschiedener Ethnien sagen läßt. Exemplarisch für die im Bereich der bronze-/eisenzeitlichen Archäologie Syrien/Palästinas mögliche Interpretationsvielfalt sei der Fall der "dreigeteilten Säulengebäude" genannt, die sowohl als Pferdestall, wie als Kaserne, Getreidespeicher, Markt- oder öffentliche Mehrzweckhalle gedeutet wurden.³⁶

Auch die Ikonografie, also die Analyse der in großer Anzahl gefundenen Bildsiegel, ist als Quelle etwa ideengeschichtlicher Fragestellungen nicht unproblematisch. Zwar können Bildsiegel wohl zu Recht Geltung als antikes "Massenkommunikationsmittel"³⁷ beanspruchen, doch sind deren immaterielle Referenzrahmen verloren und müssen in der Moderne (möglicherweise irrig) rekonstruiert werden. Derzeit fehlt in diesem von hoher Innovationskraft gekennzeichneten Zweig der alttestamentlichen Forschung noch eine verallgemeinerbare Methodik zur Auswertung, also "Übersetzung" dieser Bildsiegel.³⁸

Während also davon auszugehen ist, daß Steine vielfach schweigen und Bilder sich in Mehrdeutigkeit hüllen, sind epigrafische Funde, also althebräische Inschriften, Scherben oder Siegel, auf den ersten Blick leichter zu erschließen. Auch diese lösen allerdings in der Regel Forschungskontroversen um Lesung, Datierung und Bezug (oder dessen Mangel) zu biblischen Nachrichten aus.³⁹

³⁵ Auf diese Etikettierungen wird zunehmend verzichtet: Während z.B. Israel Finkelstein, *The Archeology of the Israelite Settlement*, Jerusalem 1988, noch vom "israelitischen Vier-Raum-Haus" spricht, meint er in ders., *The Emergence of Israel: A Phase in the Cyclic History of Canaan in the Third and Second Millenia B.C.E.*, in: ders. et al. (Hg.), *From Nomadism to Monarchy. Archeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem 1994, 150-178, hier: 169: "(T)he material culture of the Iron I sites in the hill country should not be viewed in ethnic perspective" und benutzt "israelitic" nur noch in Anführungszeichen.

³⁶ Bruce Routledge, 'For the Sake of the Argument': Reflections on the Structure of Argumentation in Syro-Palestinian Archeology, *PEQ* 127 (1995), 41-49

³⁷ So im Untertitel Othmar Keel et al. (Hg.), *Altorientalische Miniaturkunst. Die ältesten visuellen Massenkommunikationsmittel. Ein Blick in die Sammlungen des Biblischen Instituts der Universität Freiburg Schweiz*, Mainz 1990

³⁸ Dies trotz eines entsprechenden Versuchs bei Othmar Keel, *Das Recht der Bilder, gesehen zu werden. 3 Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder*, OBO 122, Freiburg/ Schweiz 1992

³⁹ Das aktuellste Beispiel ist die erbitterte Kontroverse um eine auf dem Tel Dan gefundene Inschrift: Vgl. Avraham Biran/ Joseph Naveh, *An Aramaic stele fragment from Tel Dan*, *IEJ* 43 (1993), 81-98, sowie dies., *The Tel Dan Inscription: A New Fragment*, *IEJ* 45 (1995), 1-18. In der 9. Zeile der ins 9. Jhdt. datierten Stele ist ביתר genannt - Beweis für ein davididisches Großreich "von Dan bis Beerscheba" oder überstrapazierte steinerne Fußnote? Die Debatte läßt sich anhand der in *SJOT* 8(1994), *JSOT* 64 (1994), *BAR* 20 (1994) und *BASOR* 296 (1995) und *BASOR* 302 (1996) publizierten Beiträge verfolgen. Zum Grad der "Erbitterung" vgl. exemplarisch die Beiträge von Anson Rainey, *The 'House of*

Was nun das Verhältnis und die Gewichtung von Materialfunden zu alttestamentlichen Texten angeht, so handelt es sich hier um eines der Grundprobleme innerhalb von Entwürfen der "Geschichte Israels".

Besonders Rekonstruktionen der "Frühzeit Israels" ("Landnahme"; "Großreich Davids/Salomos") stehen seit Anfang der 1990er verstärkt unter Ideologieverdacht. "Geschichte", so dieser Verdacht, könne als (religions-) politisches Brecheisen eingesetzt werden: einerseits, um eine konservative Richtung christlicher Theologie mit dem Erkenntnisinteresse, daß "die Bibel doch recht" habe, zu unterstützen; andererseits, um territoriale und ideologische Ansprüche des in der Neuzeit gegründeten Staates Israel zu untermauern.⁴⁰

In der aktuellen Debatte um Rekonstruktionen der "Frühzeit Israels" geht es in erster Linie um den möglichen Historizitätsgehalt der alttestamentlichen Bücher Genesis, Exodus, Josua und Richter und deren Übereinstimmung (oder dem Mangel hieran) mit den Ergebnissen der "biblischen Archäologie". Kontrahenten in dieser Debatte sind auf der einen Seite "Maximalisten" in den Spuren William Albrights und Yigael Yadin, auf der anderen Seite eine Gruppe amerikanisch/ skandinavischer "Minimalisten".⁴¹ "Maximalisten" veranschlagen den Historizitätsgehalt der fraglichen alttestamentlichen Bücher relativ hoch, datieren diese eher früh und erwarten inhaltliche Übereinstimmungen zwischen Texten und archäologischen Befunden. "Minimalisten" weisen auf die religiös motivierte, "ideologiegebundene" Perspektive der Texte, neigen zu Spätdatierungen, sind gegenüber dem Historizitätsgehalt der Texte skeptisch und halten Übereinstimmungen mit archäologischen Befunden für wenig wahrscheinlich. Während die Skepsis der "Minimalisten" an sich begründet erscheint, scheint genereller Zweifel an dem relativen Alter und der möglichen Historizität des in den Schriftquellen Berichteten angesichts der besonderen Überlieferungssituation der Texte und der dort feststellbaren verschiedenen Sprachformen oder -stufen übertrieben. Dies zumal, wenn entsprechende Thesen von Forschern vorgetragen werden, deren ureigenes Forschungsfeld nicht das der Althebraistik oder Semitistik ist.⁴²

Neben Textquellen und archäologisch erschlossenen Quellen wird bei Fragestellungen im Bereich der "Geschichte Israels" häufig auf eine dritte Erkenntnisquelle zurückgegriffen, auf mögliches Vergleichsmaterial aus dem Kontext einer anderen denn der eigentlich untersuchten Gesellschaft.

Bei diesem Material sind implizite und explizite Analogieschlüsse zu unterscheiden. Implizite Analogieschlüsse sind auf der Ebene der eigenen Sprache, der eigenen Denkmuster verortet und machen eigenes Darstellen durch Rückgriff auf Bekanntes erst möglich. In bezug auf die "Geschichte Israels" treten implizite Analogieschlüsse beispielsweise bei gedanklichen Vorstellungen dazu auf, was "Macht" sei,⁴³ was ein "Staat" und wie dieser effizient zu

David' and the house of the deconstructionists, BAR 20 (1994), 47, und Philip Davies, 'House of David' built on sand: the sin of the Biblical maximizers, BAR 20 (1994), 54-55.

⁴⁰ Vgl. zu letzterem Yael Zerubavel, *Recovered Roots. Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago 1995

⁴¹ Philip Davies, *In Search of Ancient Israel*, JSOTSup 148, Sheffield 1992; Keith Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*, London 1996; Gary Knoppers, *The Vanishing Solomon: The Disappearance of the United Monarchy from Recent Histories of Ancient Israel*, JBL 116 (1997), 19-44

⁴² Avi Hurvitz, *The historical quest for "ancient Israel" and the linguistic evidence of the Hebrew Bible: some methodological observations*, VT 47 (1997), 301-315

⁴³ vgl. den vorigen Abschnitt

organisieren sei,⁴⁴ auf der Sprachebene häufig durch Referenzen auf die europäische Feudalgeschichte ("König"; "Königshof"; "Kämmerer"; "Streitwagenkorps").

Im Gegensatz zu impliziten werden explizite Analogieschlüsse im Regelfall als solche benannt: In der "antiken Variante" solcher Vergleiche werden im Rahmen der Konstruktion einer "Geschichte Israels" Einzelzüge etwa zeitgleicher antiker Gesellschaften auf dem Boden Griechenlands, Ägyptens, Mesopotamiens, Syriens und Anatoliens zur Erklärung oder Ergänzung herangezogen. Ein bekannteres Beispiel der neueren Forschungsgeschichte ist hier Martin Noths aus dem griechischen Kontext hergeleitete Amphiktyonie-These zur Konstitutierung des antiken "Israel".

In der "modernen Variante" expliziter Analogieschlüsse wird dagegen auf moderne nicht-europäische (meist arabische oder afrikanische) Gesellschaften Bezug genommen. Diese ethnologisch orientierte Methode wird wie ihre "antike" Variante primär zu Fragestellungen im Bereich der "Frühzeit Israels" herangezogen und erreichte, dies sei am Rande vermerkt, in Deutschland erst einen größeren Bekanntheitsgrad,⁴⁵ nachdem andernorts bereits grundlegende Bedenken formuliert worden waren.⁴⁶

Sowohl für die antike wie die moderne Variante expliziter Analogieschlüsse gilt, daß bei der Heranziehung potentieller Vergleichsgesellschaften deren mögliche Vorauswahl aufgrund einer Reihe externer Faktoren zu bedenken ist. Diese können den politisch-wirtschaftlichen Verhältnissen der Moderne zu verdanken sein, die den Blickwinkel ethnologischer wie archäologischer Forschungen eurozentrisch vorstrukturieren und die Erteilung von Grabungserlaubnissen, den Zugriff auf Forschungsgelder und Publikationsmöglichkeiten beeinflussen könnten, aber auch Enthusiasmus über neugefundenes Material. Für letzteren Fall sei für die alttestamentliche Wissenschaft auf Ugarit verwiesen:⁴⁷ Ugaritische Belege wurden als Kronzeugen auch eher ausgefallener Thesen herangezogen.⁴⁸

⁴⁴ Keith Whitelam, *The Invention of Ancient Israel. The silencing of Palestinian History*, London 1996, 122-175

⁴⁵ Christian Sigrist/ Rainer Neu (Hg.), *Ethnologische Texte zum Alten Testament Bd.1: Vor- und Frühgeschichte Israels*, Neukirchen-Vluyn 1989; dies. (Hg.), *Bd.2: Die Entstehung des Königtums*, Neukirchen-Vluyn 1997; Rainer Neu, *Von der Anarchie zum Staat: Entwicklungsgeschichte Israels vom Nomadentum zur Monarchie im Spiegel der Ethnosoziologie*, Neukirchen-Vluyn 1992

⁴⁶ Shemaryahu Talmon, *The "Comparative Method" in Biblical Interpretation: Principles and Problems*, in: J.A. Emerton (Hg.), *Congress Volume: Göttingen 1977*, VTSup 29, Leiden 1978, 320-356; nachgedruckt in: ders., *Literary Studies in the Hebrew Bible. Form and Content, Collected Studies Bd. 3*, Jerusalem 1993, 11-49, und in: ders., *Die "vergleichende Methode" in der Bibelexegese*, in: ders., *Israels Gedankenwelt in der Hebräischen Bibel, Gesammelte Aufsätze Bd. 3*, Neukirchen-Vluyn 1995, 1-37

⁴⁷ Ugaritische Texte sind mindestens ebenso vieldeutig wie althebräische, können aber von einer kleineren Anzahl von Expert(inn)en gelesen und mithin auf die Stichhaltigkeit der modernen Übersetzungen hin überprüft werden. Vgl. zum Problem Theodore Lewis, *The Disappearance of the Goddess Anat: The 1995 West Semitic Research Project on Ugaritic Epigraphy*, BA 59 (1996), 115-121

⁴⁸ Vgl. z.B. Shemaryahu Talmon, *The 'Navel of the Earth' and the Comparative Method*, in: Arthur J. Merrill et al. (Hg.), *Scripture in History and Theology*. FS J.

Als Regel zur Bewertung von durch Analogieschluß erzielten Ergebnissen läßt sich formulieren: Je weniger zur konkreten Fragestellung aus anderen Quellen bekannt und je komplexer die Fragestellung an sich ist, desto wahrscheinlicher, daß der vorgeblich "von außen" beigesteuerte Analogiefall primär im Auge des/der Betrachtenden liegt.

Dies heißt nicht, daß kulturenübergreifende Vergleiche zu sozial- oder wirtschaftsgeschichtlichen Fragestellungen grundsätzlich abzulehnen sind, Analogieschlüsse etwa von vornherein nur zu etymologischen oder Gattungsfragen herangezogen werden sollten. Sie scheinen bei komplexeren Fragestellungen allerdings vor allem dann weiterführend zu sein, wenn die einzelnen Beiträge zu einer bestimmten Fragestellung von Expert(inn)en des jeweiligen Fachgebietes erbracht werden und diese ihre Diskussion dokumentieren und abschließend gemeinsam auswerten.⁴⁹

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß gegenüber den möglichen Quellen für eine "Geschichte Israels" und deren Bearbeitung eine skeptische, nicht aber erkenntnis pessimistische Haltung eingenommen werden sollte.

Am vorsichtigsten sollten kulturenübergreifende Vergleiche benutzt, am besten auf sie verzichtet werden: Hier scheinen Modetrends und Forscherwillkür besonders leichtes Spiel zu haben, zumal, wenn sie sich auf einer relativ "leeren Spielwiese" wie der "Frühzeit Israels" bewegen.

Auf dem Boden Palästinas/ Israels/ Jordaniens gefundenes archäologisches Material scheint auf den ersten Blick zwar wesentlich zur Erkenntnisvermehrung beizutragen, aber häufig mit einem "naturwissenschaftlichen" Objektivitätsanspruch befrachtet zu werden und im Fall von architektonischen Überresten häufig als erratischer Block neben den Schriftquellen zu stehen. Weiterführend könnten Bild(siegel)funde sein - wenn sie tatsächlich verallgemeinernd ausgewertet und gedeutet werden könnten. Ähnliches gilt für epigrafische Funde, die, obwohl "lesbar" und verständlich, wie die alttestamentlichen Schriftquellen mehrdeutig bleiben.

Da die Abhängigkeit von alttestamentlichen Texten - im konkreten Fall: den beiden "Königsbüchern" - und ihre häufig monopolähnliche Stellung innerhalb einer "Geschichte Israels" - hier: der "Königszeit" - evident ist,⁵⁰ wird dieses Problem im folgenden gesondert behandelt.

1.3.1 Die Königsbücher

Unter gegenwärtigen Entwürfen von "Geschichten Israels" nehmen bei den für die Epoche der judäischen Königszeit verwandten Quellen die beiden Königsbücher meist eine hervorragende Position ein. Diese werden hierbei durchgängig mit dem Instrumentarium der historisch-kritischen Methode bearbeitet.

Besonders für die Abfolge der einzelnen Herrscher(innen) orientiert man sich im Regelfall an den in den Königsbüchern in einem sogenannten "Rahmenformular" präsentierten Königen

Coert Rylaarsdam, Pittsburgh 1977, 243-268; nachgedruckt in: ders. The "Navel of the Earth" and the Comparative Method, in: ders., Literary Studies in the Hebrew Bible. Form and Content, Selected Studies Bd. 3, Jerusalem 1993, 50-75, und erweitert in: ders., Der Nabel der Welt, in: ders., Israels Gedankenwelt in der Hebräischen Bibel, Gesammelte Aufsätze Bd. 3, Neukirchen-Vluyn 1995, 38-60

⁴⁹ Vgl. z.B. Barbara Lesko (Hg.), Women's Earliest Records from Ancient Egypt and Western Asia, Brown Judaic Studies 166, Atlanta 1987

⁵⁰ Vgl. zum Problem innerhalb der Alten Geschichte bei Moses Finley, Ancient History. Evidence and Models, London 1985, die Abschnitte "The Ancient Historian and his Sources" (7-26), "Documents" (27-46) und "'How it really was'" (47-66).

von Juda und Israel. Auch für die vorliegende Untersuchung ist dieses "Rahmenformular" von großem Interesse, da im Fall der jüdischen Könige regelmäßig deren Mutter mitgenannt wird. Ferner beruhen die Überlegungen zu den Figuren der Batscheba, Isebel und Ataljah auf den in den Königsbüchern enthaltenen Erzählungen. Gleiches gilt für die in den Königsbüchern enthaltenen Notizen zu Maachah, Nehushta und Hamutal. Zwar kann für die beiden letzteren Figuren auch Material aus dem Jeremia-, eventuell auch dem Ezechielbuch herangezogen werden, aber erst, nachdem bereits ein Such- und folglich Interpretationsraster aus den Notizen der Königsbücher erstellt wurde.

Aufgrund dieser ins Auge springenden Abhängigkeit von *einem* Quellenkomplex wäre es wünschenswert, im Hinblick auf raum-zeitlichen Entstehungskontext und historische Zuverlässigkeit Verallgemeinerndes zu dem Material der Königsbücher aussagen zu können. Im folgenden wird deshalb kurz auf die in der alttestamentlichen Forschung weiträumig vorgenommene Zuordnung der Königsbücher zu einem sogenannten "deuteronomistischen Geschichtswerk" (3.1), hieran anschließend auf die Frage nach der "historischen Zuverlässigkeit" der Königsbücher (3.2) eingegangen.

1.3.1.1 Die Königsbücher: Teil einer umfassenderen Konzeption

In der alttestamentlichen Forschung fand in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg die These vom "Deuteronomistischen Geschichtswerk" (DtrG) breite Zustimmung. Die These beinhaltet zweierlei: Erstens, daß die Bücher Deuteronomium, Josua, Richter, die beiden Samuel- und die beiden 1/2 Königsbücher eine geschlossene literarische Einheit, und zwar ein "Geschichtswerk" bildeten; zweitens, daß in diesen Büchern enthaltene Rahmungen, Reden und Bewertungen eine inhaltliche Nähe zu zentralen Gedanken des Deuteronomiums aufwiesen.

Neben dem Beginn dieses angenommenen literarischen Komplexes sind seit der Erstformulierung der These sein Schluß bzw. seine Schlüsse, vor allem aber die Rekonstruktion seiner Entstehung bzw. der verwandten Quellen, deren Bearbeitung und beider Datierung Gegenstand der Diskussion geworden.⁵¹

Die ursprüngliche These wurde beinahe zeitgleich in Deutschland von Martin Noth⁵² und (speziell für die Königsbücher) von Alfred Jepsen⁵³ sowie in Schweden von Ivan Engnell⁵⁴ entworfen. Alle drei vermuteten in den Büchern Dtn, Jos, Ri, 1/2 Sam, 1/2 Kg, also von Dt 1 bis einschließlich 2 Kg 25 eine geschlossene literarische Einheit, auch wenn Jepsen diese nicht benannte, Engnell vom "D-Werk" und nur Noth mit dem heute gängigen Begriff vom "deuteronomistischen Geschichtswerk" (DtrG) sprach. Dissens bestand schon damals in

⁵¹ Zum folgenden vgl. Ernst Jenni, Zwei Jahrzehnte Forschung an den Büchern Josua bis Könige, ThR 27 (1961), 1-32.97-146; Arnold Nicolaas Radjawane, Das deuteronomistische Geschichtswerk. Ein Forschungsbericht, ThR 38 (1973), 177-223; Hans-Joachim Kraus, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, 3. Auflage Neukirchen-Vluyn 1982, 455-460; Helga Weippert, Das deuteronomistische Geschichtswerk. Sein Ziel und Ende in der neueren Forschung, ThR 50 (1985), 213-249; Horst Dietrich Preuß, Zum deuteronomistischen Geschichtswerk, ThR 58 (1993), 229-264.341-395

⁵² Martin Noth, Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament, Halle/Saale 1943

⁵³ Alfred Jepsen, Die Quellen des Königsbuches, Halle/Saale 1953 (Manuskript abgeschlossen 1939)

⁵⁴ Ivan Engnell, Gamla Testamentet: en traditionshistorisk inledning, Uppsala 1945

bezug auf Umfang und Art der zugrundeliegenden Quellen und der Anzahl der diese bearbeitenden Autoren oder Redaktoren. So sah z.B. Noth seinen Verfasser, einen um Objektivität bemühten Judäer, zwischen 562 und 538 v. Chr. in der Provinz Samarien am Werk und vermutete, bei der Abfassung der nachmaligen Königsbücher hätten diesem als Quellen das "salomonische Geschichtsbuch", profetische Traditionen, das "Buch der Chronik der Könige Israels und Judas" sowie die von Baruch verfaßte "Geschichte der Erlebnisse Jeremias" zur Verfügung gestanden. Alfred Jepsen dagegen nahm einen priesterlichen Redaktor an, der nach 587 v. Chr. eine ihm bereits vorliegende synchronisierte Königschronik und ein Annalenwerk zur Geschichte der Könige von Juda und Israel zu einer "Königsgeschichte" zusammengefaßt habe, sowie einen zweiten, am Deuteronomium orientierten Redaktor, der zu der jetzigen Form der Königsbücher z.B. die Erzählungen zur Regelung von Davids Thronfolge und einen Großteil der im Nordreich situierten Profetenerzählungen beigetragen habe.⁵⁵

Eine Generation später, also in der Gegenwart, lassen sich "Schulen" zur Entstehung dieses hypothetischen Geschichtswerks im Gefolge Rudolf Smends⁵⁶ resp. Frank Moore Cross⁵⁷ verorten:

DtrG^{Smend} geht von einem verschiedenen Redaktionen zu verdankenden "Schichtenmodell" aus, in dem ein "deuteronomistischer" Redaktor mit historischem Schwerpunkt (DtrH) aus bereits vorliegendem Quellenmaterial eine Geschichtsdarstellung erstellt habe, ein weiterer, profetisches Material bearbeitender "Deuteronomist" (DtrP) Profetenerzählungen eingefügt und den Geschichtsablauf mithilfe des Schemas Weissagung-Erfüllung gegliedert und ein dritter "nomistischer Deuteronomist" (DtrN) beides mit einem dem Deuteronomium entnommenen Maßstab kommentiert habe.

DtrG^{Cross} dagegen vermutet ein "Blockmodell" ursprünglich zweier Redaktionen, einer, die deutlich pro-davidisch eingestellt gewesen sei, und einer zweiten, die im Gegensatz hierzu eine Haltung lakonischen Pessimismus' einnehme und nach dem Ende der Joschijahzeit, also ab 2 Kg 23,26, sichtbar werde. Der Abschluß weiterer redaktioneller Blöcke wurde von Adepten von DtrG^{Cross} mit dem Abschluß der Davidsüberlieferung (1 Kg 2), in der Hiskijahzeit (2 Kg 18) und der Flucht nach Ägypten (2 Kg 25,26) oder der Begnadigung Jojachins (2 Kg 25,30) angenommen.⁵⁸

Es soll nicht verschwiegen werden, daß die These vom "Deuteronomistischen Geschichtswerk" als einer einheitlichen literarischen Größe von einer Minderheit auch rundweg abgelehnt wurde.⁵⁹ Dies nicht nur, weil die Trennung in Historie/ Profetie/ Gesetz der

⁵⁵ Radjawane, a.a.O., 178-189; Weippert, a.a.O., 218; 226-229

⁵⁶ Rudolf Smend, Das Gesetz und die Völker: Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte, in: Hans Walter Wolff (Hg.), Probleme biblischer Theologie. FS Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag, München 1971, 494-509

⁵⁷ Frank Moore Cross, The Themes of the Book of Kings and the Structure of the Deuteronomistic History, in: ders., Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel, Cambridge 1973, 274-289

⁵⁸ Weippert, a.a.O., 231-235; 237-245; die Bezeichnungen "Schichten-" und "Blockmodell" stammen von Helga Weippert. Zur Evaluation beider Modelle vgl. Weippert, a.a.O., 247-248, und Preuß, a.a.O., 385-391; 394-395.

⁵⁹ Georg Fohrer, Einleitung in das Alte Testament, 12. Auflage Gütersloh 1979, 181-193. 209-256, und Claus Westermann, Die Geschichtsbücher des Alten Testaments. Gab es ein deuteronomistisches Geschichtswerk?, Theologische Bücherei Bd. 87, Gütersloh 1994

Anhänger von DtrG^{Smend} und die Trennung in die Perspektive eines optimistischen "Hofberichterstatters" und eines lakonischen "Realisten" bei DtrG^{Cross} den Verdacht der Eintragung moderner Kriterien erwecken könnte, sondern auch, weil zwischen den hier im Verbund betrachteten alttestamentlichen Büchern etwa in bezug auf die Darstellung des Geschichtsverlaufs oder des vermeintlichen "deuteronomistischen Gehaltes" im einzelnen möglicherweise doch mehr Trennendes als Verbindendes festzustellen sei.

Die gegenwärtige Forschungslage kann allerdings mit den Worten Horst Dietrich Preuß⁶⁰ treffend so beschrieben werden: "(D)ie einzelnen Schulen und Modelle (bestehen) nebeneinander her, und jeder Alttestamentler bastelt nicht nur seine eigene Pentateuchtheorie (...), sondern bald (?) auch sein Bild des DtrG."

Auch wenn Existenz, Aufbau, Abgrenzungen und Datierungen eines (hypothetischen) "Deuteronomistischen Geschichtserks" umstritten sein mögen, muß dies doch nicht den "Quellenwert" der Königsbücher beeinträchtigen: Zwar wäre ein Konsens unter den Einleitungswissenschaftler(inne)n in bezug auf Abgrenzungs- und Datierungsfragen für Fragestellungen im Bereich der "Geschichte Israels" bzw. "Geschichte Judas" eine erfreuliche Voraussetzung, doch läßt sich ein "kleinster gemeinsamer Nenner" in der Meinungsvielfalt zumindest darin feststellen, daß z.B. dem auf die einzelnen Könige angewandten "Rahmenformular" durchgängig ein hoher "Quellenwert" attestiert wird. Im folgenden Abschnitt wird auf die Frage nach dem "Quellenwert" der in den Königsbüchern enthaltenen Stoffe näher eingegangen.

1.3.1.2 Die Königsbücher: zuverlässige Quelle der "Geschichte Israels"

In der alttestamentlichen Wissenschaft herrscht seit langem Konsens darin, daß die "Geschichtsbücher" der Hebräischen Bibel, hier: die Königsbücher, keine Geschichtsschreibung im modernen Sinn betreiben (wollen).

Neu ist hingegen die Entwicklung, ihnen Historizität gänzlich aberkennen und das vorliegende Material nur noch als Literatur bzw. Theologie mit einem "historischen Wahrheitsgehalt" und stetig fallender Datierung gen (das Jahr) Null zu betrachten.⁶¹

Datierungsfragen sind kaum letztgültig zu klären, zumal, wenn keine Einigkeit über die abzutrennenden (Quellen-)Schichten resp. Redaktionen oder zumindest das Alter der jeweils verwandten Sprachstufe herrscht und außerdem die Vermutung naheliegt, daß auch Datierungsfragen modischen Schwankungen unterliegen, also in der alttestamentlichen Forschung auf eine Periode der Frühdattierungen mit hoher Wahrscheinlichkeit eine der Spätdattierungen folgen wird. Diskutiert werden muß hingegen das Problem der "historischen Zuverlässigkeit" des in den Königsbüchern enthaltenen (diversen) Materials. Sollten sich begründete Hinweise darauf finden lassen, daß dieses zutreffend als "Konstrukte von

⁶⁰ Preuß, a.a.O., 394-395; das eingeklammerte Fragezeichen ist Teil des Zitats. Noch kritischer äußert sich Preuß, a.a.O., 394, zur möglichen Verwendung nicht-historisch-kritischer Methodik: "Bei einem 'integrated' oder 'close reading' kann der Interpret natürlich alles das finden, was ihm selbst wichtig ist; bei historisch-kritischem Fragen findet er meist das, was der Schule entspricht, der er sich zurechnet." - Zu einer humorvolleren Kritik der verschiedenen methodischen Ansätze vgl. Jonathan Magonet, *Schöne - Heldinnen - Narren. Von der Erzählkunst der hebräischen Bibel*, Gütersloh 1996, 168-184.

⁶¹ So Gerhard Stiglmair, ehemals wissenschaftlicher Mitarbeiter im Fach AT an der HU Berlin im Gespräch Anfang Juni 1997; ähnlich mehrere der 10 Alttestamentlerinnen des Hedwig-Jahnow-Projekts Ende Juli 1997.

Konstrukten von Konstrukten" zu beschreiben sei, ist eine historische Fragestellung in der Tat wenig sinnvoll.

Generell ist im Vergleich zu der regen Diskussion um Rekonstruktionen der "Frühzeit Israels" und der gemäßigter verlaufenden um die (nach-) exilische "Spätzeit" innerhalb der "Geschichte Israels" die stiefmütterliche Behandlung des 9.-7. Jhdts. in der Forschung augenfällig, qua Textmaterial: des Löwenanteils der Königsbücher.⁶²

Soweit Einzelstudien zu diesen Texten vorliegen, verdanken sie ihre Existenz meist dogmatisch-theologischem Interesse an einzelnen (Profeten-) Erzählungen⁶³ oder literaturwissenschaftlichen Interessen, sei dieses eher historisch-kritisch⁶⁴ oder narratologisch⁶⁵ ausgerichtet. Historisches Erkenntnisinteresse hat sich jenseits von Kommentaren zu den Königsbüchern und verschiedener Entwürfe innerhalb der Gattung "Geschichte Israels" nur in einer relativ geringen Anzahl von Monografien niedergeschlagen.⁶⁶

Letzterer Punkt, das in der aufs Ganze betrachteten alttestamentlichen Forschung verbreitete Desinteresse am Stoff der Königsbücher ist als erstes Indiz, wenn auch nur als *argumentum e*

⁶² Als exemplarischer Beleg für die in der alttestamentlichen Forschung weitverbreitete Konzentration auf Früh- und Spätzeit sei auf den alttestamentlichen Band der Reihe "Neukirchner Arbeitsbücher" hingewiesen, Hans Jochen Boecker et al. (Hg.), Altes Testament, 5. Auflage Neukirchen-Vluyn 1996. Innerhalb einer Dreiteilung in "geschichtliche", "exegetisch-literarische" und "theologisch-systematische" Themen werden in ersterem Bereich lediglich "Frühzeit" und "Exil" behandelt, nämlich in fünf Paragraphen "Mose", "Landnahme", "vorstaatliches Israel", "Entstehung des Königtums", "Großreich Davids und Salomos", in zwei weiteren "Exil" und "Perserzeit".

⁶³ Exemplarisch: Georg Hentschel, Die Propheten Elija, Micha und Elischa, in: Georg Wallis (Hg.), Von Bileam bis Jesaja. Studien zur alttestamentlichen Prophetie von ihren Anfängen bis zum 8. Jahrhundert v. Chr., Berlin 1984, 64-83; Winfried Thiel, Jahwe und Prophet in der Elisa-Tradition, in: Jutta Hausmann et al. (Hg.), Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie. FS Horst Dietrich Preuß zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1992, 93-103

⁶⁴ Exemplarisch: Christopher Levin, Der Sturz der Königin Atalja. Ein Kapitel zur Geschichte Judas im 9. Jahrhundert v. Chr., SBS 105, Stuttgart 1982; Yoshikazu Minokami, Die Revolution des Jehu, GTA 38 Göttingen 1989

⁶⁵ Exemplarisch: Maria Häusl, Abischag und Batscheba. Frauen am Königshof und die Thronfolge Davids im Zeugnis der Texte 1 Kön 1 und 2, ATSAT 41, St. Ottilien 1993;

Fokkelien van Dijk, The Great Woman of Shunem and the Man of God: A Dual Interpretation of 2 Kings 4,8-37, in: Athalya Brenner (Hg.), A Feminist Companion to Samuel and Kings, Sheffield 1994, 28-38

⁶⁶ Exemplarisch: Tomoo Ishida, The Royal Dynasties in ancient Israel. A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology, BZAW 142, Berlin 1977; Stefan Timm, Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jahrhundert vor Christus, FRLANT 124 Göttingen 1982

silentio, für einen möglichen "historischen Gehalt" des dort gebotenen Materials zu werten: Abgesehen von einzelnen erzählenden Partien eignet sich der zu einem Großteil trocken-wortkarg dargebotene Text nicht als Basismaterial zur Erstellung weiterreichender Gedankengebäude.

Das zweite, auf der Hand liegende Argument betrifft die Tatsache, daß von den dezidiert zur "Geschichte Israels" Forschenden niemand, auch die "Minimalisten" nicht, die Königsbücher als Ganzes für (späte) Fiktion hält, auch wenn einzelne Details bezweifelt werden mögen.⁶⁷ Das Gegenteil ist der Fall.

Nun ist ein stillschweigender Konsens noch kein Beweis, deshalb soll im Folgenden genauer auf Indizien innerhalb der Königsbücher hingewiesen werden, die einen relativ hohen "Historizitätsgehalt" nahelegen.

Erstens fällt in den einzelnen "Königsparikopen" die Mitteilung kurzer, scheinbar willkürlich ausgewählter (und theologisch völlig unerheblicher) Nachrichten auf, wie beispielsweise der, daß König Asa "an den Füßen" erkrankt,⁶⁸ das Nordreich Mitte des 9. Jhdts. v.Chr. in kriegerische Auseinandersetzungen mit König Mescha von Moab verwickelt gewesen sei,⁶⁹ König Hiskijah Tribut an Sanherib gezahlt⁷⁰ und einen Wassertunnel nach Jerusalem hinein habe erbauen lassen,⁷¹ für die als Quelle regelmäßig auf das "Buch der Taten der Könige von Juda" resp. das "Buch der Taten der Könige von Israel" verwiesen wird. Bis auf die Sache mit König Asas Füßen besteht für die genannten Fälle jeweils *external evidence* - sei es eine Bestätigung des Kriegs zwischen dem Nordreich und Moab durch die Mescha-Stele, eine "Empfangsbestätigung" des Hiskijanischen Tributs auf einem Prisma Sanheribs, oder die in einem Jerusalemer Wassertunnel angebrachte Siloah-Inschrift (in der Hiskijah allerdings nicht erwähnt wird).⁷² Auch wenn die Fälle von *external evidence*, aufs Ganze der Königsbücher gesehen, quantitativ kaum ins Gewicht fallen, können sie doch gerade in ihrer zufälligen Verteilung als Präzedenzfälle für die historische Zuverlässigkeit zumindest eines Teils der Nachrichten der Königsbücher bürgen. Außerdem ist nicht einzusehen, warum Details wie das von König Asas "Füßen" erfunden worden sein sollten, es sei denn, man unterstellt ein an modernen Vorstellungen von "historischer Glaubwürdigkeit" orientiertes Fälschungsinteresse.

Zweitens ist auf die regelmäßig auftauchende Quellenangabe, nämlich das "Buch der Taten der Könige von Juda" bzw. das "Buch der Taten der Könige Israels"⁷³ zu verweisen, sowie auf

⁶⁷ So wurde z.B. zu König Joram von Juda die These aufgestellt, er sei nicht nur namensgleich, sondern identisch mit König Joram von Israel gewesen und habe (zeitweilig) den Thron des Nordreichs eingenommen; vgl. John Strange, Joram, King of Israel and Judah, VT 25 (1975), 191-201

⁶⁸ 1 Kg 15,23

⁶⁹ 2 Kg 3,4-27

⁷⁰ 2 Kg 18,14-16

⁷¹ 2 Kg 20,20

⁷² Mescha-Stele: ANET 320-321; Prisma Sanheribs: ANET, 288; Siloah-Inschrift: ANET 321;

⁷³ "Buch der Taten der Könige von Israel": 1 Kg 14,19; 15,31; 16,5; 16,14; 16,20; 16,27; 22,39; 2 Kg 1,18; 13,8; 14,28; 15,11; 15,15; 15,21; 15,26; 15,31; "Buch der Taten der Könige von Juda": 1 Kg 14,29; 15,23; 22,46; 2 Kg 8,23; 2 Kg 12,20; 14,18; 15,6; 15,36; 16,19; 21,17; 21,25; 23,28; 24,5

das stereotype "Formular", in dem die Könige jeweils präsentiert werden⁷⁴ (im Fall der einzigen Herrscherin: nicht präsentiert werden). Dies läßt vermuten, daß in den Königsbüchern zumindest partiell Quellenmaterial von hohem historischem Wert (mit)verarbeitet worden sein könnte, vielleicht (Exzerpte aus) Königsannalen oder Chroniken. Dies wurde gleichermaßen von DtrG^{Noth} wie von Anhängerinnen von DtrG^{Smend}⁷⁵ wie von DtrG^{Cross}⁷⁶ vermutet.

Allerdings: Konsens heißt nicht Beweis - vielleicht sollte das Mißtrauen in bezug auf "historische Zuverlässigkeit", das auf formaler Ebene narrativen Abschnitten (da hier am ehesten fortschreibende Ausschmückung zu erwarten ist), auf inhaltlicher Ebene Aussagen zu "religionspolitischen" Themen zu gelten hat (da auf diese das Hauptaugenmerk der jetzigen Königsbücher gerichtet und hier folglich in hohem Maße Bearbeitung zu erwarten ist), auch auf Texte ausgedehnt werden, deren Copyright mit höherer Wahrscheinlichkeit bei einem (hypothetischen) königlichen Archiv gelegen haben könnte: Solange in einer Jerusalemer Grabung nicht das Archiv des *Bet David* (gesetzt, es habe ein solches gegeben), zumindest aber in der judäischen Wüste uralte Abschriften eines solchen auftauchen, wird das zu König Asa Überlieferte nicht an relativem Alter, also zeitlicher Nähe zum Berichteten und damit an Glaubwürdigkeit gewinnen können. Hierzu nochmals: Gesetzt, die Königsbücher seien (späte) Fiktion(en) mit einem Historizitätsgehalt nahe Null - welchem Motiv sollten wir eine Nachricht wie die zu König Asas kleinem Problem zu verdanken haben? Der Spott- oder Fabulierlust einer Mitarbeiterin am nachmaligen DtrG^{nach Wahl?}

⁷⁴ Könige von Israel (Kurzformel; ohne Mutternennung): 1 Kg 15,25; 16,29; 22,52; 2 Kg 3,1; 15,13; judäische Könige (Langformel; Mutternennung): 1 Kg 14,21; 15,1-2.9-10; 22,41-42; 2 Kg 8, 25-26; 12,1-2; 14,1-2; 15,1-2.32-33; 18,1-2; judäische Könige nach Untergang des Nordreichs (abgekürzte Formel; Mutternennung): 2 Kg 21,1; 22,1; 23,31.36; 24,8.18; in der Chronik fehlt die Angabe des Mutternamens des Königs seit Manasse.

⁷⁵ Shoshana Bin-Nun, *Formulas from Royal Records of Israel and of Judah*, VT 18 (1968), 414-432

⁷⁶ Helga Weippert, *Die "deuteronomistischen" Beurteilungen der Könige von Israel und Juda und das Problem der Redaktion der Königsbücher*, Bib 53 (1972), 301-339

1.4 Zusammenfassung

Thema dieser Arbeit ist die Frage nach Frauen als Subjekten politischer Macht im königszeitlichen Juda. Aufgabe dieses einleitenden Kapitels ist es, eigene Standpunkte in für die Fragestellung wichtigen Debatten zu benennen und mögliche Quellen und Vorgehensweisen für den konkreten Fall eines der "Geschichte Israels" zuzuordnenden Themas zu erörtern.

Dies beinhaltet erstens die Benennung des benutzten Machtbegriffs die Bewertung der analytischen Kategorie "Geschlecht", zweitens innerhalb von Rekonstruktionen der "Geschichte Israels" das Problem von Auswahl, Art, Gewichtung und "Historizitätsgehalt" möglicher Quellen.

Was den Machtbegriff betrifft, so wird gegenüber Webers klassisch zu nennender Definition - "*Macht* bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht" - Hannah Arendts positiver Begriff von "Macht" als menschlicher "Fähigkeit" zur Zusammenarbeit der Vorzug gegeben. Arendt sieht "Macht" als Schöpfung mehrerer Menschen, die nur durch deren gemeinschaftliche Anstrengung konstituiert werde.

In der Diskussion um die analytische Kategorie "Geschlecht" wird eine "vernunftkritische" Position bezogen, insofern sowohl die in den 1970er Jahren im US-amerikanischen Kontext eingeführte Differenzierung zwischen "sozialem Geschlecht" (*gender*) und "biologischem Geschlecht" (*sex*) wie die Kategorie "Geschlecht" im Sinn von *gender* weiterverwandt wird.

In bezug auf die möglichen Quellen - Schriftquellen; archäologisch erschlossene Quellen, also Material-, Bild- und Schriftfunde; Analogieschlüsse - wird für die im Bereich der "Geschichte Israels" angesiedelte Fragestellung eine skeptische Haltung besonders gegenüber kulturenübergreifenden Vergleichen, in geringerem Maß auch gegenüber archäologischem Material und Schriftquellen eingenommen. Die Schriftquellen werden vom Ansatz der historisch-kritischen Methode her bearbeitet, wobei im konkreten Fall lediglich Textkritik eine wichtigere Rolle spielt. Auf von anderen durchgeführte Literarkritik wird an einigen Punkten referierend eingegangen.

In der Debatte, die sich innerhalb der "Geschichte Israels" seit Ende der 1980er Jahre in bezug auf Rekonstruktionen der "Frühzeit Israels" zum Verhältnis zwischen alttestamentlichen Texten und archäologisch erschlossenen Funden entzündet hat, wird eine mittlere Position zwischen "Maximalisten" und "Minimalisten" eingenommen, insofern die grundsätzliche Skepsis der "Minimalisten" begründet erscheint, in bezug auf die durchgängige Spätdatierung der Texte aber nicht geteilt wird.

Für Rekonstruktionen der "Königszeit" wird mit der Existenz der Königsbücher und deren vermutlich hohem "Historizitätsgehalt" qua Verwendung von dem Berichteten möglicherweise zeitlich nahestehenden Quellen bzw. zeitlich relativ nahestehender Bearbeitung(en) eine solide Quellenlage angenommen. Eine Einordnung der Königsbücher in ein (hypothetisches) "deuteronomistisches Geschichtswerk" scheint nicht zwingend. Was die Frage der "Historizität" der in den Königsbüchern enthaltenen Stoffe betrifft, so kann diese zwar nur in geringem Umfang durch *external evidence* belegt werden, doch weisen interne Indizien in Richtung einer relativ hohen Zuverlässigkeit. "Quellenhinweise" und ein "trockener Kanzleistil" weiter Textpartien legen die Annahme einer zumindest partiellen Verwendung hochwertigen Quellenmaterials in den Königsbüchern nahe.

Faust. Wer ist denn das?

Mephistopheles. Betrachte sie genau!

Lilith ist das.

Faust. Wer?

Mephistopheles. Adams erste Frau.

2 Frauen im antiken Israel/ Juda

In den letzten 20 Jahren wurde eine Vielzahl von Büchern, Aufsätzen und liturgischen Texten zu Frauen im Alten Israel/ Juda im weitesten Sinn verfaßt. Schwerpunkte lagen hierbei in Einzeluntersuchungen zu "positiven Identifikationsfiguren" wie Mirjam und Deborah und anderen weiblichen Personen in narrativen Texten, der Suche nach weiblichen Gottheiten oder Gottesbildern sowie der Analyse von Frauenrollen und Weiblichkeitsbildern in juristischen, weisheitlichen und profetischen Texten. Relativ wenige Untersuchungen unternahmen den Versuch, einen Gesamtüberblick zum Leben von Frauen im Alten Israel/ Juda zu bieten - oder zumindest zu dem, was in der Hebräischen Bibel hierzu zu lesen ist.⁷⁷

Nach einer kurzen Darstellung von vier wichtigen neueren Untersuchungen zum Thema wird in diesem Kapitel als Basis für die darauffolgenden Kapitel ein knapper Überblick zum Leben von Frauen im antiken Israel/Juda zu geben versucht. Eingesetzt wird in zwei Abschnitten mit der Einbindung einer "typischen Frau" in auf Verwandtschaft beruhenden kleinen sozialen Einheiten, die unter Beibehaltung zweier hebräischer Merismen: "Söhne und Töchter" (1.1) und "Vater und Mutter" (1.2) betitelt sind. Danach werden einige der Aktivitäten, die im Lebensalltag von Frauen einen wichtigen Stellenwert eingenommen haben könnten, den modernen Kategorien "Arbeit und Handel" (2.1) und "Besitz und Eigentum" (2.2) zugeordnet. (Der Bereich der Politik wird in den anschließenden Kapiteln noch ausführlich behandelt

⁷⁷ John Otwell, *Sarah Laughed. The Status of Women in the Old Testament*, Philadelphia 1972; Urs Winter, *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und dessen Umwelt*, OBO 53, Freiburg/ Schweiz 1983; Maria Sybilla Heister, *Frauen in der biblischen Glaubensgeschichte*, Göttingen 1984; Athalya Brenner, *The Israelite Woman. Social Role and Literary Type in Biblical Narrative*, JSOTSup 21, Sheffield 1985; Mieke Bal, *Femmes imaginaires: l'Ancien Testament au risque d'une narratologie critique*, Hurtubise 1985; Jennifer McKenzie, *I Will Love Unloved. A Linguistic Analysis of Woman's Biblical Importance*, New York 1986; Carol Meyers, *Discovering Eve. Ancient Israelite Woman in Context*, New York 1988; Gerda Weiler, *Das Matriarchat im Alten Israel*, Stuttgart 1989; Inger Ljung, *Silence or Suppression. Attitudes towards Women in the Old Testament*, Uppsala Women's Studies in Religion 2, Uppsala 1989; Karen Engelken, *Frauen im Alten Israel. Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament*, BWANT 130, Stuttgart 1990; Léonie Archer, *Her Price is Beyond Rubies. The Jewish Woman in Graeco-Roman Palestine*, JSOTSup 60, Sheffield 1990; Kathryn Pfisterer-Darr, *Far More Precious than Jewels. Perspectives on Biblical Women*, Louisville 1991; Hannelis Schulte, *Dennoch gingen sie aufrecht. Frauengestalten im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1995

werden.)

Ergänzt werden die letzten beiden Abschnitte durch zwei Exkurse zu nichtbiblischem Material: Der erste Exkurs behandelt die ökonomischen Aktivitäten der Frauen der "nachexilischen" jüdischen Siedlung Elefantine an der ägyptisch-kuschitischen Grenze, ein zweiter Exkurs "königszeitliche" Frauensiegel (mit Abbildungsteil). Am Schluß folgt eine kurze Zusammenfassung.

Zuerst nun zu bisherigen Arbeiten zu Frauen und deren Stellung im Alten Israel/ Juda. M.W. existieren lediglich vier Untersuchungen, die dezidiert versuchen, allgemeinere Aussagen zum (alltäglichen) Leben von Frauen zu treffen, ohne sich von vornherein auf Fragen der Religionsausübung, die Ehe(n)problematik oder aber dogmatisch-theologische Fragestellungen bzw. die feministisch-erbauliche Parafrase biblischer Texte zu beschränken.

In chronologischer Reihenfolge sind dies die Untersuchungen von Athalya Brenner, Carol Meyers, Inger Ljung und Karen Engelken.

Athalya Brenner stellt in "The Israelite Woman. Social Role and Literary Type in Biblical Narrative", Sheffield 1985, im ersten Teil ihrer Arbeit alttestamentliche Frauengestalten in den Rahmen spezifischer Tätigkeitsfelder als Herrscherinnen, "weise Frauen", Dichterinnen, Prophetinnen, Hexen und Prostituierte. Im zweiten Teil skizziert sie Weiblichkeitsstereotypen anhand des Typs der Mutter, Verführerin, "fremden Frau" und Eva.

Carol Meyers, "Discovering Eve. Ancient Israelite Women in Context", New York 1988, beschränkt sich in ihrer Rekonstruktion von Frauenrollen auf die Frühzeit Israels und greift hierfür neben Bibeltexten auf archäologische Befunde und deren Interpretation mithilfe vergleichender Ethnologie zurück.

Wiederum klar an Bibeltexten orientiert ist die Arbeit von Inger Ljung, "Silence or Suppression. Attitudes towards Women in the Old Testament", Uppsala 1989; im ersten Kapitel greift sie in einem empirischen Überblick zur Verteilung und Bedeutung hebräischer Frauennamen zusätzlich auf Material aus Elefantine zurück. Im zweiten Kapitel erörtert Ljung anhand der Begriffe אשה, אם, בת, אמת klassisch weibliche Rollen und deren alttestamentliche Bewertung. In den letzten drei Kapiteln wendet sie sich der Analyse alttestamentlicher Weiblichkeitskonzeptionen sowie hermeneutischen Fragen zu.

Karen Engelkens Arbeit schließlich, "Frauen im Alten Israel. Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament", Stuttgart 1990, ist mit der detaillierten Analyse der Begriffe בתולה, פילגש, שפחה, אמה von vornherein philologisch angelegt. Engelken versucht auf diesem Weg, Aussagen zur gesellschaftlichen Wertigkeit verschiedener Frauenrollen zu treffen.

Alle Studien wollen einen Beitrag zur Sozialgeschichte des "Alten Israel" leisten. Während Brenner und Engelken hierbei ohne weitere Diskussion auf die Hebräische Bibel als Quelle zurückgreifen, erlegt sich Meyers eine zeitliche Beschränkung auf die "Frühzeit" Israels auf und zieht hierfür weiteres Material aus dem Bereich der Archäologie und der vergleichenden Ethnologie hinzu. Am vorsichtigsten hat Ljung Buchtitel und vorrangig gebrauchte Methode (quantitative Analyse) gewählt; gleichzeitig ist sie die einzige, die explizit den Prozeß der Geschichtsschreibung thematisiert.

Was die drei primär mit dem Material der Hebräischen Bibel arbeitenden Untersuchungen betrifft, so hat Ljung umfangreiches empirisches Material zu namentlich bekannten Frauen und "innerfamiliären" Frauenrollen, Engelken zu "gesellschaftlichen" Frauenrollen gesammelt. Brenner dagegen hat die von ihr erfaßten Texte unter dem Gesichtspunkt verschiedener "Professionen" zusammengestellt. Kombiniert man diese Informationen, läßt sich für die Ebene der biblischen Texte bereits einiges zu Frauen(rollen) aussagen - je nach Einschätzung der Glaubwürdigkeit einzelner Aussagen zu dem, "wie es wirklich gewesen ist". Merkwürdig offen hingegen bleiben nach der Lektüre Fragen danach, worin genau die Alltagsarbeit, die Aktivitäten von Frauen zum Nutzen der Gemeinschaft gelegen haben könnten, in welchem Maß Frauen Zugang zu oder Nutznießung von ökonomischen Ressourcen gehabt haben könnten - kurz, einige durchaus wichtige "sozialgeschichtliche" Fragen. Hierauf will zwar die Untersuchung von Meyers antworten, aber zum einen schränkt Meyers diese selbst auf die "Frühzeit" ein und zum anderen greift sie für ihre Darstellung auf kulturenübergreifende

Vergleiche zurück, deren Stichhaltigkeit nicht zwingend erwiesen werden kann.

Die derzeitige Forschungslage erlaubt m.E. keine Rückschlüsse im Hinblick auf räumlich-zeitliche Entwicklungen für Stellung, Aktivitäten und Möglichkeiten von Frauen im antiken Israel/ Juda. Thesen, daß es entweder in der Frühzeit Israels⁷⁸ oder in der Perserzeit⁷⁹ oder sowohl in der Frühzeit Israels wie in der nachexilischen Zeit Judas⁸⁰ ein goldenes Zeitalter relativer Geschlechteregalität gegeben habe, von dem sich die Königszeit - oder aber die hellenistische Epoche⁸¹ - negativ abhebe, sind angesichts der Datenlage skeptisch zu beurteilen, vor allem dann, wenn die "frauenfreundliche Epoche" mit dem Forschungsschwerpunkt des/der jeweiligen Forscher(in) übereinkommt.

2.1 "Söhne und Töchter"

"Söhne und Töchter" gelten als Garant für irdisches Glück.⁸² Männer wie Frauen scheinen den starken Wunsch, vielleicht sogar ein "Recht auf Fortpflanzung" gehabt zu haben.⁸³ "Söhne und Töchter" bedeutete wohl soziale Integration, zumindest aber kultische⁸⁴ und wirtschaftliche Integration.⁸⁵

⁷⁸ Carol Meyers, *Discovering Eve. Ancient Israelite Women in Context*, New York 1988, 189ff., nimmt für Frauen eine sozialrechtliche Verlustgeschichte parallel zur staatlichen Konsolidierung Israels/Judas an.

⁷⁹ Nahman Avigad, *The Contribution of Hebrew Seals to an Understanding of Israelite Religion and Society*, in: Patrick Miller et al. (Hg.), *Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of Frank Moore Cross*, Philadelphia 1987, 195-208, hier: 208, nimmt eine Verbesserung der Position von Frauen zur Perserzeit an. Das Gegenteil wird behauptet von Samuel Terrien, *Till the Heart sings: A Biblical Theology of Manhood and Womanhood*, Philadelphia 1985, 85.

⁸⁰ Tamara Eskenazi, *Out From the Shadows: Biblical Women in the Postexilic Era*, JSOT 54 (1992), 25-43, hier: 32-33, nimmt dagegen eine Position ein, die Meyers' und Avigads Thesen kombiniert: Die Position von Frauen sei sowohl in der Frühzeit wie in der Perserzeit besser als in der Königszeit gewesen, da es sich in beiden Fällen um eine "Pionierzeit" gehandelt habe.

⁸¹ Letzteres wird vertreten von Tikvah Frymer-Kensky, *In the Wake of the Goddesses. Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth*, New York 1992, "Gifts of the Greek", 204ff. und von Léonie Archer, *Her Price is Beyond Rubies. The Jewish Woman in Graeco-Roman Palestine*, JSOTSup 60, Sheffield 1990.

⁸² Ez 24,25

⁸³ Ex 20,10

⁸⁴ Für Männer könnte mangelnde Fortpflanzungsfähigkeit ein Hindernisgrund für kultische Integration gewesen sein, vgl. Dtn 23,2.

⁸⁵ Die Trias "Witwen, Waisen und Fremde" erscheint als Synonym für den Status

Was die praktische Organisation heterosexuellen Zusammenlebens betrifft, so ist die Diskussion in mehrerer Hinsicht im Fluß: Fraglich ist, welche Formen von "Ehe" wie häufig vorkamen (patri- oder matrilocaler Wohnort; dauerndes Zusammenwohnen oder Besuchsehe; Häufigkeit der Monogamie bzw. Polygynie), welche Modalitäten de facto für vor- bzw. außerehelichen Beischlaf galten und auch, wie ein eventuell mit der Eheschließung oder -auflösung verbundener Gütertransfer sich wohl gestaltet haben könnte, ab wann hierfür schriftliche Verträge üblich wurden⁸⁶ und welche Konditionen wohl für Scheidungen galten.⁸⁷ Indizien wie der gängige Ausdruck für den männlichen Partner בעל, "Herr" gegenüber אשה für "Frau" wie "Ehefrau" und לקח אשה, "eine Frau nehmen" für "heiraten", die Zuordnung von Ehebruch beispielsweise im Dekalog⁸⁸ zu (einen anderen Mann schädigenden) Eigentumsdelikten u.ä. lassen schließen, daß gleichberechtigte Partnerschaften eher nicht die Regel waren.

2.2 "Vater und Mutter"

Die Eltern-Kind-Beziehung scheint auch innerhalb der gängigen Annahme vom Leben in Großfamilien⁸⁹ eine grundlegende soziale Konstitutive gewesen zu sein. Es ist auch die, aus der relationale Begriffe wie z.B. die Anrede "Sohn" in den weiteren gesellschaftlichen Kontext übernommen wurden.

"arm, benachteiligt, rechtlos": Vgl. Dtn 10,18; 14,29; 16,11.14; 24, 17.19-21; 26,12-13; 27,19.

⁸⁶ Ausstellung einer *Ketubbah*, also eines Ehevertrags, wird biblisch erstmalig Tob 7,14 erwähnt. Zu den ältesten bekannten Ketubbot vgl. Reuben Yaron, *Aramaic Marriage Contracts from Elephantine*, JSSt 3 (1958), 1-39; K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*, Göttingen 1984, hier: 309-311; Yigael Yadin et al., *Babatha's Ketubba*, IEJ 44 (1994), 75-101

⁸⁷ Für die Ausstellung eines Scheidebriefs vom Mann an die Frau vgl. Dtn 24,1.3; Jer 3,8; Jes 50,1. Aus Elephantine sind Ketubbot bekannt, die auch den Fall der Scheidung von Seiten der Frau vorsehen, vgl. oben Reuben Yaron.

⁸⁸ Ex 20,14 und Dtn 5,18

⁸⁹ Daß das Leben in Großfamilien nicht per se als konfliktfrei vorzustellen ist, legt Mi 7,6 nahe, wo der *worst possible case* skizziert wird: Jede(r) gegen jede(n).

Was weibliche Familienmitglieder betrifft, so hat Inger Ljung in detaillierten Tabellen und Statistiken ihre Konkordanzarbeit zu den Begriffen אב , אמה , אשה in bezug auf deren numerische Verteilung über das biblische Material, grammatische Ausdifferenzierung nach Singular, Plural, syntaktischem Objekt- oder Subjektstatus und benutzten Verbalkonstruktionen dokumentiert: Vgl. Inger Ljung, *Silence or Suppression. Attitudes towards Women in the Old Testament*, Uppsala Women's Studies in Religion 2, Uppsala 1989, 38-46, 106-107, 113-114; ferner Karen Engelken, *Frauen im Alten Israel. Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament*, BWANT 130, Stuttgart 1990, zu פילגש (Nebenfrau), 74-126, sowie allgemein zur Sichtung der Begriffe בתולה , עלמה , שפחה , אמה , שפחה.

Von "Vater und Mutter" als primären Vertrauenspersonen des Sohnes wird beispielsweise Ri 14 ausgegangen. In der Erzählung von Simsons Hochzeit mit einer Philisterin aus Timnah stellt Simson den Hochzeitsgästen ein Rätsel und weigert sich anfangs, seiner neuen Frau die Lösung zu verraten. Als Begründung führt er in Ri 14,15 an, er habe es nicht einmal "Vater und Mutter" verraten - warum also ihr?⁹⁰

Daß ein gutes Verhältnis sich nicht automatisch einstellte und die idealtypische Eltern-Kind-Beziehung nicht am modernen Ideal der Gleichberechtigung ausgerichtet war, ist aus den in Gesetzes- und Weisheitstexten öfter wiederkehrenden Ermahnungen zum Verhältnis von "Vater und Mutter" und "Sohn"/Kind zu schließen: Regelmäßig werden Gehorsam gegenüber und Fürsorge im Alter für "Vater und Mutter" gefordert.⁹¹

2.3 Arbeit und Handel

Frauenarbeit - darunter ist nach Roland de Vaux "schwere Hausarbeit", "Brotbacken" und "Wollespinnen" zu verstehen.⁹²

Allerdings scheinen auch Männer entsprechende Arbeiten geleistet zu haben, also Brot gebacken zu haben⁹³ und in der Textilbearbeitung⁹⁴ tätig gewesen zu sein. Was körperlich schwere Arbeiten betrifft, so könnte Wasserholen primär Frauenarbeit gewesen sein,⁹⁵ aber

⁹⁰ "Vater und Mutter" Simsons werden Ri 14, 2.3.4.5 erwähnt. In der Erzählung ist das Motiv des Eltern-Schwiegertochter-Konfliktes eingebunden in den Simsons bzw. des Stammes Dan mit den Philistern mit der Botschaft, daß eine "fremde Frau" als illoyal zu betrachten ist. Speziell zu der Rolle von Simsons Mutter vgl. Adele Reinhartz, Samson's Mother: an Unnamed Protagonist, JSOT 55 (1992), 25-37.

⁹¹ Nur einmal "Mutter und Vater": Lev 19,3; "Vater und Mutter": Ex 20,12; 21, 15.17; Lev 20,9; Dtn 5,16; 21,18; Prov 1,8; 10,1; 20,20; 23, 24-25; 28,24; 29,11.17 u.ö. Zur Sache: Rainer Albertz, Hintergrund und Bedeutung des Elterngebots im Dekalog, ZAW 90 (1978), 348-374; Bernhard Lang, Altersversorgung in der biblischen Welt, in: ders., Wie wird man Prophet in Israel, Düsseldorf 1980, 90-103; Willy Schottroff, Alter als soziales Problem in der hebräischen Bibel, in: Frank Crüsemann et al. (Hg.), Was ist der Mensch...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments. Hans Walter Wolff zum 80. Geburtstag, München 1992, 61-77; speziell zur Autorität der Mutter: Herbert Schmid, Die Beziehung Mutter-Sohn im Alten Testament, in: Peter Mamer et al. (Hg.), Altes Testament. Forschung und Wirkung. FS für Henning Graf Reventlow, Frankfurt/Main 1994, 175-183.

⁹² Roland de Vaux, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I, Freiburg i.Br. 2. Auflage 1964, 75; Carol Meyers, Discovering Eve. Ancient Israelite Women in Context, New York 1988, 145-148, hält Nahrungszubereitung, Weben und vielleicht Töpferei für typische Frauenarbeit.

⁹³ Vgl. Ri 6,19, ferner Lev 24,5; Ez 46,20; 1 Chr 9,31-32; der Kontext ist jedesmal ein kultischer.

⁹⁴ vgl. z.B. die Arbeiten des Daniters Oholiab Ex 35,35; 38,23

wohl nicht ausschließlich, da es eine ideale Gelegenheit zum "Anbändeln" zu bieten scheint.⁹⁶ Ebenso scheinen Menschen beiderlei Geschlechts die Felder bestellt zu haben.⁹⁷

Gesang ist sowohl als die Alltagsarbeit oder ein Fest begleitend wie als eigene Profession⁹⁸ vorstellbar. Gleiches gilt für im weitesten Sinn kultische Tätigkeiten; belegt sind für Frauen: Profetin,⁹⁹ Totenbeschwörerin¹⁰⁰ und verschiedene unspezifische Aktivitäten.¹⁰¹

Hebamme und Amme war wohl eine frauenspezifische Tätigkeit,¹⁰² dasselbe gilt wahrscheinlich für sexuelle Dienstleistungen.¹⁰³

⁹⁵Gen 24, 11.13; Ex 2,16

⁹⁶Gen 24, 11-21; 29,9-1; Ex 2,16-21

⁹⁷ Daß Frauen zusammen mit anderen oder alleine Feldarbeit verrichteten, geht aus Ri 13,9; Rt 2,8-9.23 hervor. Daß sie hierbei belästigt oder sogar vergewaltigt werden konnten, kann aus Rt 2,22; Dtn 22,25 geschlossen werden.

⁹⁸ Sängerinnen mit Handpauken: Ex 15,20; Ri 11,40; Ps 68,26; Klagesängerinnen: Jer 9, 16-17; Ez 32,16; 2 Chr 35,25; Palastsängerinnen: 2 Sam 19,36 und möglicherweise Am 8,3 und Ri 5,29; möglicherweise Prostituierte-annex-Sängerin: Jes 23,15; unspezifische Frauen: 1 Sam 18,7 (21,12; 25,5); nachexilisch genannte Tempelsängerinnen: Hemans Töchter Esr 2,65 par 1 Chr 25,5f.

⁹⁹ Unter den "berühmten Frauengestalten" werden Mirjam in Ex 15,20 und Num 12,1 und Deborah in Ri 4,4 "Profetin" genannt; ferner wird der Profetin Huldah in 2 Kg 22,14-20 par 2 Chr 34,22-28 ein wichtiges Orakel zugeschrieben und als eine der Gegner(innen) Esras in Neh 6,14 die Profetin Noadjah genannt. Anonyme Profetinnen tauchen in Jes 8,3 (Mutter von Jesajas Sohn) und Ez 13,17 (Ezechiel mißliebige Kolleginnen) auf.

¹⁰⁰ 1Sam 28,7-25; vgl. das nur auf Frauen zielende Verbot Ex 22,18,

¹⁰¹ Ri 11,40: ein viertägiges "Frauenfest"; Ez 13,18.20: das Verfertigen von "Amuletten"; 2 Kg 23,7: das Weben von בָּתִּים für Ascherah; Frauen ohne genauer bezeichnete Tätigkeitsfelder, die sich am Eingang des Zeltheiligtums (Ex 38,8) resp. des Heiligtums von Schilo (1 Sam 2,22) resp. in "Qedeschengebäuden" in unmittelbarer Nähe des Jerusalemer Tempels aufhalten (2 Kg 23,7).

¹⁰² Hebamme(n): Gen 35,17; 38,18; Ex 1,15; 1 Sam 4,20; Rt 4,13-14; Amme: Gen 24,59; 35,8; Ex 2,7-9; 2 Sam 4,4; 2 Kg 11,2 par 2 Chr 22,11

¹⁰³ Dtn 23, 18 ist allerdings die Rede von männlichen und weiblichen Qedeschen, aber dieser Beleg ist wegen der Unklarheit in Bezug auf Qedeschen an sich unsicher; vgl. Mayer Gruber, *The Hebrew Qede ah and her Canaanite and Akkadian Cognates*, in: ders., *The Motherhood of God and other Studies*, Atlanta 1992, 17-48; Renate Jost, *Frauen, Männer und die Himmelskönigin. Exegetische Studien*, Gütersloh 1995, 101-108.

Die Zubereitung von Salben, außerdem Kochen und Backen,¹⁰⁴ Spinnen¹⁰⁵ und das Weben verschiedener Textilien¹⁰⁶ werden als typische Frauenarbeiten genannt - die nach den Texten von Männern verrichtet werden, sobald sie Bestandteil des Jhwh-Kultes sind.¹⁰⁷ Folgende Erklärungen bieten sich hierfür an: Entweder wurden die Inhalte von Frauen- und Männerarbeit im Lauf der Zeit oder in verschiedenen geografischen Räumen verschieden definiert; oder Alltagsprodukte wurden von Frauen hergestellt, die Herstellung von Kult- und Luxusgegenständen bzw. die Ausübung eines "Handwerks" war dagegen Männerdomäne; oder diese zweite Option entspricht zwar dem biblischen Befund, ist aber nicht als historische Nachricht, sondern als theologische Aussage Späterer zu werten.

Besonders die Herstellung und Weiterverarbeitung von Textilien konnte wertschöpfend sein,¹⁰⁸ wie dem detaillierten "Lob der tüchtigen Hausfrau" zu diesem Thema zu entnehmen ist. Die kostspieligsten Textilien waren in Rotvarianten gefärbt¹⁰⁹ oder "bunt".¹¹⁰ Mit Fertigtextilien wurde gehandelt,¹¹¹ und bei mehr oder minder freiwilligem Gütertransfer wurden sie ebenso geschätzt wie Edelmetall,¹¹² Edelsteine, Duftstoffe oder Menschen.

¹⁰⁴ 1 Sam 8,13; vgl. zum Kontext des Verses (Arbeit zugunsten des Königs): Willy Schottroff, Der Zugriff des Königs auf die Töchter. Zur Fronarbeit von Frauen im Alten Israel, EvTh 47 (1989), 268-285

¹⁰⁵ Ex 35,25-26; Spr 31,13

¹⁰⁶ Spr 31,22.24

¹⁰⁷ Vgl. exemplarisch die Notiz 1 Sam 8,3 (Salben- und Nahrungsmittelbereitung für den König: typische Frauenarbeit) und 1 Chr 9,29-32 (Salben- und Nahrungsmittelzubereitung für den nachexilischen Tempel: Arbeit männlicher Leviten), ferner die Kapitel Ex 35-39.

¹⁰⁸ Spr 31, 13.16.22.24, mißglückter Stoff wird Jes 59,5-6 erwähnt.

¹⁰⁹ Unter den von Männern und Frauen eingeforderten Spenden (Ex 35,22) für das zu errichtende Zeltheiligtum befindet sich u.a. Stoff (Ex 35,4-9), der in großen Mengen veranschlagt wurde (Ex 26). Die Verarbeitung zu Zelt, resp. -eingang resp. Priestergewand wird Ex 36, 8-19.37; Ex 38, 9.11.13-16.18; 39, 34.40-41 berichtet.

Archäologisch feststellbare Überreste der Purpurfärberei wurden auf dem Tell Bet Mirsim und dem Tell Schiqmona gefunden; vgl. Nira Karman/ Ehud Spanier, Remains of a Purple Dye Industry Found at Tel Shiqmona, IEJ 38 (1988), 184-186.

¹¹⁰ רֶקֶמָה, "Buntes", z.B. Ri 5,30 als potentielle Beute erwähnt.

¹¹¹ Z.B. Verkauf eines "Gürtels" an einen "Kanaanäer", hier: Händler, Spr 31,24; Kauf eines "Gürtels" Jer 13,1. Nach Spr 31,16 könnte "Textilhandel" für die Herstellerin recht profitabel gewesen sein, wenn sie damit einen Acker oder Weinberg finanzieren konnte.

¹¹² Z.B. Ex 3,22 und 12,35: Edelmetalle und "Kleider"; 1 Kg 7,8: Edelmetall und "Kleider"; 2 Sam 18,11: Edelmetall und "Gürtel".

Die "tüchtige Hausfrau" in Spr 31,13-24 treibt mit den von ihr hergestellten Textilien selbst Handel - ein singulärer Beleg dieser Art in der hebräischen Bibel.¹¹³

2.3.1.1 Exkurs zu Elefantine

Die in Hermopolis und Elefantine in Ägypten gefundenen - mehrheitlich aramäischen - Privat- und Geschäftsdokumente aus dem 6. und 5. Jhdt. enthalten dagegen Hinweise, daß Frauen zumindest innerfamiliär in den dortigen Gütertransfer eingebunden waren. Die "Dokumente" reichen von kurzen Texten wie z.B. einer einem Korb beigegebenen "Einkaufsliste", in der 2 *Qab* feines Salz, eine Hacke, ein "Kleid" und 1 *Omer* Schnittbohnen angefordert werden,¹¹⁴ bis zu längeren Briefwechseln und Verträgen.

Die jüdische Militärkolonie auf der Nilinsel Elefantine an der kuschitisch-ägyptischen Grenze kann als eine der bestuntersuchten antiken Diaspora-Siedlungen überhaupt gelten: Dies schließt nicht nur die Dokumentation der gefundenen Papyri, sondern auch die aus diesen zu erschließenden Wohn- und Besitzverhältnisse ein. Daß von einer gewissen kulturellen Kontinuität zwischen Elefantine und den persischen Nachfolgeprovinzen der ursprünglichen Staaten Israel und Juda ausgegangen werden kann, ist aus einer Reihe von Indizien zu schließen: zum einen aus Personennamen und schriftlichen Kontakten in religiösen Angelegenheiten mit Jerusalem und Bethel, zum anderen aus der Zugehörigkeit beider Gebiete zum Perserreich und der Benutzung derselben Umgangssprache (aramäisch).¹¹⁵

Die Adressaten(inn)en und Absender(inn)en der erhaltenen Briefwechsel sind oft miteinander verwandt, lassen andere Verwandte und Bekannte grüßen und benutzen im Regelfall Verwandschaftstermini in Adresse und Anrede: "Schwester" und "Mutter" sind häufig relational gemeint. Beschwerden über ausbleibende Post und ein übersandtes "Kleid", das nicht dem Geschmack des Empfängers entsprach, sind ebenso enthalten wie das Angebot der Reparatur und die Weihegabe eines "Kleides". Der Gütertransfer betrifft Getreide und Mehl, Gemüse, Salz, Öl, Wein, Fisch, Schafe, Holz, Häute, Wolle, Textilien, Haushaltsgeräte, Sklaven und Sklavinnen.¹¹⁶

Geld, also "Silber", wird erwähnt,¹¹⁷ aber Silberschekel scheinen primär als Wertangabe in einer ansonsten auf Tauschhandel ausgerichteten Wirtschaftsform zu dienen: So schreibt beispielsweise Makkebanit, Sohn Psamis, an seine "Schwester" Taschai, daß ein Verwandter zu 6,5 Schekeln ausgelöst wurde und eine andere Verwandte namens Tabi dazu jetzt den Gegenwert von 1 Schekel in Wolle beisteuern soll.¹¹⁸ Ausschließlich auf Geldgeschäfte

¹¹³ Wohl aus diesem Grund wurde vermutet, es handle sich bei diesem Text um Unterrichtsstoff jüdischer "höherer Töchter"; vgl. Mary Crook, *The Marriageable Maiden of Prov 31,10-31*, JNES 13 (1954), 137-140

¹¹⁴ James Lindenberger, *Ancient Aramaic and Hebrew Letters*, Sheffield 1994, 47

¹¹⁵ Ulrike Türck, *Die Stellung der Frau in Elephantine als Ergebnis persisch-babylonischen Rechtseinflusses*, ZAW 46 (1928), 166-169; Tamara Eskenazi, *Out from the Shadows: Biblical Women in the Postexilic Era*, JSOT 54 (1992), 25-53, hier: 31-32

¹¹⁶ Lindenberger, a.a.O., 27-50

¹¹⁷ Lindenberger, a.a.O., 26-27; Mahnung: 33-34; 39; Transfer: 35-36

¹¹⁸ Lindenberger, a.a.O., 29-30

bezieht sich lediglich der einzige phönizische Brief der Sammlung, der in Sakkara in Ägypten gefunden wurde und wohl ins 6.Jhdt. zu datieren ist. Er ist von Arischut, Tochter Eschmunjatons, an ihre "Schwester" Basu gerichtet und mahnt nach einem kurzen Gruß im Namen des Baal-Zafon (Phönizien) und der Götter von Tahpanhes (Ägypten) eine Geldzahlung an, für die nunmehr Verzugszinsen fällig werden.¹¹⁹

Dieser Brief ist nur ein Indiz, aber interpretiert auf dem Hintergrund, daß das hebräische Wort für Händler seit dem Exil "Kanaanäer", כנעני, lautet¹²⁰ und die phönizischen Städte Sidon und Tyrus in biblischen Texten im Kontext großen Reichtums sowie Fachwissens in den Bereichen Schiffbau, Architektur und Kunsthandwerk erscheinen, läßt er vermuten, daß kapitalkräftige Menschen beiderlei Geschlechts wahrscheinlicher in den phönizischen Städten - vielleicht auch in Samaria - denn in Jerusalem anzutreffen gewesen sein könnten.

Kurz, während im Umkreis von Elefantine-Texten Frauen in familiäre Handelsnetze eingebunden erscheinen, ergibt sich aus dem biblischen Material ein Bild, das Frauen primär bei der Getreidebearbeitung und Textilherstellung zeigt. Ob dies an der grundsätzlichen Verschiedenartigkeit der Quellen oder am geografischen und/oder kulturellen Abstand liegt, ist schwierig zu beurteilen.

Exkurs Ende

2.4 Eigentum und Besitz

An dieser Stelle soll kurz daran erinnert werden, daß die Menschen des Königszeitlichen Israel/Juda, verglichen mit unserer Gesellschaft, ein völlig anderes Leben führten: Die Häuser standen auf einer Grundfläche von wenigen Quadratmetern. Haushaltsgegenstände waren in der Regel aus Stein oder Ton; sämtliche Gebrauchsgegenstände wurden von Hand hergestellt. Hauptnahrungsmittel war Brot. Mehrfach werden biblisch Hungersnöte erwähnt. Die durchschnittliche Lebenserwartung lag wesentlich niedriger und die Kindersterblichkeit wesentlich höher als bei uns.

Vor diesem Hintergrund relativieren sich die modernen Bedeutungen von "arm" und "reich" erheblich und wird deutlich, daß ein "Kleid" ein echter Wertgegenstand und geringe Mengen Getreide, Öl oder Wolle durchaus Handelsware waren. Was die Wirtschaft betrifft, so war ohne Münzprägung Geldwirtschaft abwesend und wurden Zahlungen in Naturalien oder Silber geleistet.

Was den Wert, die Umrechnung oder auch nur das Gewicht eines Silberschekels angeht, herrschen große Unsicherheiten.¹²¹ Der Gebrauch verschiedener Gewichte¹²² ist ebenso

¹¹⁹ Lindenberg, a.a.O., 119-120

¹²⁰ Spr 31,24; Hi 40,30; Sach 14,21; Ez 16,29; Ez 17,4; Zef 1,11; Jes 23, 2.8; Sidon; Ez 27,3; Tyrus

¹²¹ Zu hebräischen Maßen, Gewichten und Schekeln: Roland de Vaux, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I, Freiburg i.Br. 2. Auflage 1964, 314-336

¹²² "Beim Händler gültige Schekel": Gen 23,16; "Königsschekel": 2 Sam 14,26; "Heiligtumsschekel": Ex 30,13.24; 38,24-25; Lev 5,15; 27,3.25; Num 3,27.50; 18,17; Betrug durch Gebrauch verschiedener Schekel: Dtn 22,13; 25,13-15; Spr 20,23

Zur Geldwirtschaft vgl. Rainer Kessler, Das hebräische Schuldenwesen - Terminologie und Metaphorik, in: WuD NF 20 (1989), 181-195.

belegt wie Geldentwertung wegen Warenverknappung.¹²³ Einigermaßen glaubhaften Richtwerten von 50 Schekeln Buß- oder Ablösungsgeld in Gesetzestexten¹²⁴ stehen in anderen Texten völlig märchenhafte Summen gegenüber.¹²⁵

Was verwandtschaftsbezogenen Gütertransfer zugunsten von Frauen betrifft, so kann keine klare Aussage dazu getroffen werden, inwieweit Frauen in der Königszeit neben dem Fall von Erbtöchtern¹²⁶ erbberechtigt oder Erblasserinnen waren,¹²⁷ ob sie regelmäßig eine Mitgift

¹²³2 Kg 6,25; 7,1.16 für einen angemessenen oder billigen Getreidepreis.

¹²⁴Dtn 22,28-29; Lev 27,16; vgl. Lev 27,1-8

¹²⁵Gen 20,16: 1000 Schekel Entschädigung Abimelechs an Abraham; 2 Kg 5,23: 2 Talente Silber und 2 "Kleider" für die Heilung Naëmans an Elischa.

¹²⁶ (1) Die immer zusammen genannten fünf Töchter des Gileaditers Zelofhad: Hoglah, Machlah, Milkah, Noah und Tirzah werden nach Num 27,1-11 und Num 36,1-12 zu Erbtöchtern mit der Auflage endogamer Heirat ernannt, weil es keine Brüder gibt, nach Jos 17,3 erhalten alle fünf Erbland im Gebiet Manasse/Gilead. Gileaditische Sonderregel könnte gewesen sein, daß sämtliche Töchter erben, nicht eine. Es wäre sogar zu erwägen, ob der Schluß der "Anfrage der Töchter Zelofhads" in der in Jos 17,3-6 gebotenen Variante nicht als Ätiologie für eine mögliche Praxis des Erbrechts aller Geschwister gelesen werden könnte. Vers 5-6a lauten: "Manasse fielen außer dem Land Gilead und (dem Land) Baschan, die jenseits des Jordan liegen, noch zehn Landstriche zu, denn die Töchter Manasses erhielten Erbland inmitten seiner Söhne." - In den Samaria-Ostraka tauchen neben anderen "Sippen" Hoglah und Noah als Absenderadressen für Lieferungen nach Samaria auf.

(2) Die Töchter des Gileaditers Barsillai sind nach Esr 2,61 par Neh 7,63 Erbtöchter.

(3) Achlai, eine der Töchter des Jerachmeeliter Scheschan, wird nach 1 Chr 2,31.34-35

unter mehreren Töchtern zur Erbtochter ernannt und mit Scheschans Diener Jarha verheiratet. Auffällig ist, daß nur im Fall Achlais auf Primogenitur, also die Existenz einer "Hauptlinie" geschlossen werden kann.

¹²⁷Biblische Erwähnung findet diese Frage in folgenden Fällen:

(1) Hiob spricht nach der Rahmennotiz Hi 42, 15 bereits zu Lebzeiten sowohl Töchtern wie Söhnen Erbteile zu.

(2) Naomi erbt nach Ri 4,3.9 von Mann/ Söhnen ein Grundstück, für das männliche Verwandte ihres Mannes in der Reihenfolge des Verwandtschaftsgrades Vorkaufsrecht genießen.

(3) Judith hat von ihrem Mann nach Jdt 8,7 ein Vermögen geerbt und vererbt nach Jdt 16,24 ihren Besitz sowohl an ihre Herkunftsfamilie wie an die ihres Mannes.

erhielten,¹²⁸ ob sie regelmäßig Eigentumsrechte oder Nutznießungsrechte am Besitz ihrer Herkunftsfamilie oder ihres Mannes hatten.

Für die Königszeit wird von zwei Frauen erzählt, daß sie über das Eigentum des Mannes bzw. das gemeinschaftliche Eigentum verfügten: Abigail stellt, ohne ihren Mann zu fragen, eine Karawane mit Lebensmitteln zusammen¹²⁹ und die "wohlhabende Frau von Schunem" fragt ihren Mann eher beiläufig, bevor sie für den Profeten Elischa ein Gästezimmer anbaut und einrichtet¹³⁰ bzw. Esel und Knecht beansprucht,¹³¹ um den widerstrebenden Elischa zur Rettung ihres Sohns herbeizuholen. Laut biblischem Bericht schaltet sie nach einem Auslandsaufenthalt den König ein, um Haus und Grundstücke in der Heimat zurückzuerlangen.¹³²

Obwohl wenig Deutlichkeit darüber zu erlangen ist, wie Frauen im einzelnen genau zu Besitz kamen oder ihn vermehrten, ob durch familiengebundenen Gütertransfer, eigene Arbeitsleistung, Handel oder Kreditvergabe - sicher ist: Es gab reiche Frauen, profetischerseits meist nicht sehr schmeichelhaft portraitiert. Aus verschiedenen Aussagen läßt sich für die prototypische wohlhabende Frau sogar ein "Fahndungsbild" erstellen: Sie hat geschminkte Augen, ist in kostspielige Stoffe gekleidet, parfümduftend und

Man beachte, daß alle drei Texte im Regelfall spät, ins. 6.-3.Jhdt.v. Chr, datiert werden.

¹²⁸ Biblischen Hinweisen zu (1) Brautpreis: Gen 24,53 (Schmuck und Kleider von Abraham für Rebekka bzw. ihren Bruder und ihre Mutter); Gen 29,18 und Gen 29,27 (Jakobs 7 Jahre Arbeit für den Vater Leahs und Rahels); Gen 34,12 (Angebot Sichems in beliebiger Höhe für Vater und Brüder Dinahs); Jos 15, 16-17 par Ri 1,12-13 (Eroberung der Stadt Kirjat-Sefer durch Otniel für Kaleb); 1 Sam 17,25 und 1 Sam 18,25-27 (David für Saul: Sieg im Zweikampf bzw. 100 Philistervorhäute); ferner möglicherweise Hos 3,2 (Kauf einer Frau für 15 Lot Silber und 1,5 Homer Gerste) und Dtn 22,29 (Zahlung von Schmerzensgeld?/ Schadenersatz?/ überhöhtem Brautpreis? bei Vergewaltigung eines Mädchens an deren Vater) stehen entsprechende Hinweise zu (2) Mitgift gegenüber: Gen 24,59 (eine Dienerin für Rebekka); Gen 29, 24 und Gen 29,29 (Silpah für Leah und Bilhah für Rahel); Jos 15,18-19 par Ri 1,14-15 (zwei Wasserquellen im Negev für Achsa von ihrem Vater Kaleb); 1 Kg 9,16 (die Stadt Geser für die Tochter Pharaos).

Wenn sich aus den spärlichen biblischen Aussagen überhaupt ein Schluß ziehen läßt, dann dieser: Wenn Männer einen "Brautpreis" erbringen müssen, handelt es sich um Sach- oder Dienstleistungen (Luxusgüter; Arbeit; Abschlichten von Feinden); Frauen dagegen erhalten Personen (Dienerinnen) oder Immobilien (Wasserrechte; Stadt) als "Mitgift". Interessantes Beispiel für beider Kombination ist der kurze Abschnitt Jos 15,16-19 par Ri 1, 12-15.

¹²⁹ 1 Sam 25,18

¹³⁰ 2 Kg 4,10

¹³¹ 2 Kg 4,22

¹³² 2 Kg 8,1-6

schmuckbehängt.¹³³

Wahrscheinlich wohnte sie in einem "Palast",¹³⁴ wo sie gegebenenfalls auf einem "Thron" saß¹³⁵ oder interessiert aus dem Fenster sah.¹³⁶

Möglicherweise konnte sie lesen und schreiben oder verfügte über jemanden, der oder die es konnte.¹³⁷ Vielleicht besaß sie ein eigenes Siegel, Land oder ein Haus¹³⁸ und war in der Lage, kultgebundene Sach-¹³⁹ oder Personalkosten¹⁴⁰ oder öffentliche Bauten¹⁴¹ zu finanzieren.

2.4.1.1 Exkurs zu Frauensiegeln

Da althebräische Siegel "Rang und Namen", ökonomische und möglicherweise politische

¹³³ Jes 3,18-23; Jer 4,30; Ez 16,10-13; 23,40; 2 Kg 9,30 (Isebel)

¹³⁴"Paläste" in Samaria: Am 3,15; in Jerusalem: Jer 22,5.13-14

¹³⁵Batscheba: 1 Kg 2,19-20

¹³⁶Die Mutter Siseras: Ri 5,28; Michal: 2 Sam 6,16; Isebel: 2 Kg 9,30

¹³⁷Dies gilt nach 1 Kg 21,8 beispielsweise für Isebel. Es ist unklar, wie hoch die Alphabetisierungsquote der Bevölkerung war und wie z.B. der historische Wert der kurzen Notiz in Ri 8,14 zu veranschlagen ist.

¹³⁸Nach 1 Kg 17,17 besitzt die Witwe von Sarepta ein Haus, nach 2 Kg 8,5 die Witwe von Schunem Haus und Felder.

¹³⁹Die Mutter Michas auf dem Gebirge Efraim ließ das nachmalige danitische Kultbild (Ri 17,3-4); die judäische Königsmutter Maachah eine Aschere (1Kg 15,13) herstellen.

¹⁴⁰Die Bezahlung von Michas Levit (Ri 17,10) könnte ebenfalls von Michas Mutter (Ri 17,3-4) übernommen worden sein; Isebel soll 850 Baals- und Ascherah-Profeten unterhalten haben (1 Kg 18,19); Hannah bringt ihrem Sohn Samuel während der Ausbildungszeit jedes Jahr ein neues Gewand (2 Sam 2,18-19).

¹⁴¹Nachexilisch werden Frauen bei der Finanzierung öffentlicher Bauten (die Töchter Schallums beim Bau der Stadtmauer, Neh 3,12) und als Städtegründerin genannt (Scheerah, Tochter Efraims, als Gründerin dreier Städte, 1 Chr 7,24). - Was die Mitarbeit der Töchter Schallums am Mauerbau betrifft, so ist mit Joel Weinberg, Das Beit Abotim 6.-4. Jhdt.v.u.Z., VT 23 (1973), 400-413, hier: 409, und Grace Emmerson, Women in Ancient Israel, in: Ronald Clement (Hg.), The World of Ancient Israel. Sociological, Anthropological and Political Perspectives, Cambridge 1993, 371-394, hier: 372, davon auszugehen, daß in dieser Liste nicht Bauarbeiter(innen), sondern Verantwortliche/ Finanziers genannt werden.

Vorzugsstellung des ursprünglichen Eigentümers/ der Eigentümerin bezeugen, also als antike Vorläufer heutiger Kreditkarten gelten können, wird an dieser Stelle ein Exkurs zu Frauensiegeln eingeschaltet.

Es gibt zwei grundsätzliche Schwierigkeiten in bezug auf Datierung und kulturelle Einordnung dieser Siegel: Erstens gerieten die meisten über den Antiquitätenhandel in den Besitz öffentlicher oder privater Sammlungen, stammen also aus Raubgrabungen. Geografisch-zeitliche Bestimmungsversuche beruhen deshalb häufig lediglich auf Indizienschlüssen aus Ikonografie und verwendetem Schrifttyp - es liegen aber nie mehr als einige Buchstaben vor, die manchmal auch erst nachträglich in ursprüngliche Bildsiegel eingraviert wurden. Wie bei allen Techniken zur Deutung biblisch-archäologischer Funde ist hier der Kreis der Spezialist(inn)en im Vergleich etwa zu textorientiert arbeitenden Alttestamentler(inn)en sehr klein, was der Meinungsvielfalt nicht förderlich ist. Zweitens neigen die wenigen vorhandenen Experten dazu, biblisch nicht belegte oder uneindeutige Namen als Männernamen zu interpretieren, auch wenn dies vom Namen selbst oder dessen Determination nicht nahegelegt wird.

Personensiegel beginnen häufig mit einem besitzanzeigenden ל. gefolgt vom Eigennamen. Folgende Formen von Namenssiegeln finden sich: (1) nur der Name, (2) Name + 2. Name, (3) Name + Relationsbegriff + 2. Name, (4) Name + Funktionsbegriff + 2. Name, (5) Name + Relationsbegriff + Funktionsbegriff, (6) Name + Relationsbegriff + 2. Name + Funktionsbegriff. Während deutlich ist, daß die Typen (4), (5) und (6) die meisten Informationen beinhalten, ist es leider so, daß die Typen (1), (2) und (3) am häufigsten sind. In Siegeleditionen wird trotz dieses Befunds Typ (1) und (2) regelmäßig mit "dem X gehörig" und "dem X (Sohn des) Y gehörig" wiedergegeben. Als geschlechtsspezifisch eindeutig können bei biblisch nicht belegten Namen aber nur Typ (3) bis (6) gelten. Frauenspezifische relationale Begriffe sind בת, אשת, אמת -Tochter, Frau, "Magd". "Tochter" ist der häufigste - dies ist die direkte Entsprechung zu dem auf Männersiegeln üblichen בן; lediglich für בת המלך (Tochter des Königs) und אמת ("Magd") wird im Analogieschluß zu den Männersiegeln des Typs בן המלך und עבד eine Funktionsbezeichnung diskutiert.

Von den mir erreichbaren Veröffentlichungen zu nordwestsemitischen Siegeln, die derzeit auf insgesamt etwa 400 Einzelstücke zu veranschlagen sind, können 28 Frauensiegel zusammengestellt werden.¹⁴²

¹⁴² Hierbei wurden folgende "Siegelsammlungen" zugrundegelegt, wobei die Einzelstücke nach Nummern belegt werden, zusätzlich die Seitenzahl der jeweiligen Publikation (hier: fett markiert) angegeben wird: Kurt **Galling**, Beschriftete Bildsiegel des ersten Jahrtausends v.Chr. vornehmlich aus Syrien und Palästina, ZDPV 64 (1941), 121-202; Francesco **Vattioni**, I sigilli ebraici, Bib 50 (1969), 357-388; ders., I sigilli ebraici II, Augustinum II (1971), 447-454; ders., Sigilli ebraici III, Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli 38 (1978), 227-254; Ruth **Hestrin**/ Michal **Dayagi-Mendels**, Inscribed Seals, First Temple Period: Hebrew, Ammonite, Moabite, Phoenician and Aramaic, Jerusalem 1979; Nahman **Avigad**, The **Contribution** of Hebrew Seals to an Understanding of Israelite Religion and Society, in: Patrick Miller et al. (Hg.), Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of Frank Moore Cross, Philadelphia 1987, 195-208; Benjamin **Sass** (Hg.), Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals, OBO 125, Freiburg/Schweiz 1993. - Andere als die hier genannten Belege werden einzeln aufgeführt.

Nicht erreichbar war mir die Arbeit von L.G. Herr, The Scripts of Ancient Northwest Semitic Seals, HSM 18, Missoula 1978; noch nicht veröffentlicht ist Band II/2 des

Sieben Prozent ist nicht viel, aber man sollte bedenken, daß mit einer unbekannten Dunkelziffer geschlechtsspezifisch nicht eindeutiger Personennamen zu rechnen ist.¹⁴³ Diese Ziffer läßt sich also nicht zwingend dahingehend interpretieren, daß es nur eine verschwindend geringe Anzahl von Siegelbesitzerinnen, sprich: wohlhabenden Frauen gegeben habe, sondern daß es offensichtlich solche Frauen gab und sich in obiger Dunkelziffer eine Reihe weiterer verbergen könnten.

Im folgenden werden die mir bekannten Frauensiegel aufgelistet, wobei in dieser Liste die hebräischen bzw. semitischen Buchstaben der Eigennamen in präziser Umschrift, im anschließenden Text jedoch wieder in einer dem Deutschen mehr angenäherten Form wiedergegeben werden. Die verschiedenen Publikationen sind in der Wiedergabe, der Siegel (Foto, Abdruck, Zeichnung; Perspektive von unten, oder auch von oben oder Seitenansicht) und Umschrift und Vokalisation keineswegs einheitlich. Wo in der folgenden Liste Namen vokalisiert wiedergegeben werden, ist dies entsprechend in der jeweiligen Erstveröffentlichung ebenfalls der Fall. Die Liste:

Phönizien werden die Siegel von I ebel¹⁴⁴ (**Abb. 1**) und Bat'eschem¹⁴⁴ (**Abb. 2**) zugeordnet, dem aramäischen Bereich das Siegel von A at, Tochter von Na rj¹⁴⁵ (**Abb. 3**); Ammon die Siegel von Aljah, "Magd" von Hanan el¹⁴⁶, (**Abb. 4**); von nmwt, "Magd" von סבלבד¹⁴⁷ (**Abb. 5**);

von Johannes Renz/ Wolfgang Röllig herausgegebenen "Handbuchs zur althebräischen Epigraphik", das die Siegelfunde behandeln soll.

¹⁴³ Bei zwei weiteren Siegeln halten die jeweiligen Forscher eine weibliche Eigentümerin für möglich. Dies betrifft das Siegel des/der gbrt / dbl §Ulrich Hübner, Die Ammoniter. Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Religion eines transjordanischen Volkes im 1. Jahrtausend v.Chr., ADPV 16, Wiesbaden 1992, Nr. 13, 52, bestimmt das Siegel als ammonitisch und datiert ins 7.Jhdt. v.Chr.) und das Siegel des/der mmh (Stefan Timm, Moab zwischen den Mächten. Studien zu historischen Denkmälern und Texten, ÄAT 17, Wiesbaden 1989, Nr. 37, 243-244, datiert ins 8. Jhdt.v.Chr. und verzichtet auf eine räumliche Zuordnung). Das Problem der Identifikation von Frauen- und Männernamen

(und "Zwitternamen"?) in den westsemitischen Sprachen sollte dringend in einer eigenen Arbeit untersucht werden; gleiches gilt für die Klassifikation von Frauen-, Männer-, "Zwitter-" und nicht-klassifizierbaren Siegeln. Welcher Sparte wären in einer solchen Liste z.B. Personen namens blth (Sass, 123, Nr.61 u.ö.), dlh (Sass, 211, Nr.62 u.ö.) und s'dh (Sass, 215, Nr.78 u.ö.) zuzuordnen?

¹⁴⁴ Nahman Avigad, The Seal of Jezebel, IEJ 14 (1964), 274-276, datiert ersteres ins 9./8., zweiteres ins 7. Jhdt.

¹⁴⁵ Nahman Avigad, An Early Aramaic Seal, IEJ 8 (1958), 228-230, bestimmt die Schrifttype als phönizisch und datiert ins 8. Jhdt.

¹⁴⁶ Hestrin-Dayagi, Nr. 28 (45), datieren ins 7. Jhdt., das Siegel stammt aus Amman; Vattioni, Nr. 157 (375) liest אשת statt אמת.

¹⁴⁷ Hestrin-Dayagi, Nr. 29 (46), datieren ins 7.Jhdt, das Siegel stammt aus Irbid; Vattioni, Nr. 116 (370). Ulrich Hübner, Die Ammoniter. Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Religion eines transjordanischen Volkes im 1. Jahrtausend

das Siegel von לִלְיָל, Tochter von מִרְ¹⁴⁸ möglicherweise auch das Siegel von לִשְׁבַּח Tochter von לִסְמִי¹⁴⁹ und das Siegel von תִּזְלִי, Tochter von לִסְמִי¹⁵⁰

Dem Juda des 7. Jhdts. werden das Siegel von אֲדַתָּא, Frau von פֶּאֱרִי¹⁵¹ (**Abb. 6**); das Siegel von חַמִּי אֲדַתָּא Tochter von אֲמֵלֶק¹⁵² (**Abb. 7**); das Siegel von חַמִּי חֶהְלִי Tochter von מֵנָאֵם¹⁵³ (**Abb. 8**) sowie das Siegel von מֵאֲדָנָה, Tochter des Königs¹⁵⁴ (**Abb. 9**) zugeordnet. In das Juda des 6. Jhdts. sollen das Siegel von יְהוּדִי מֵאֲ, Tochter von שָׁוָא - אֶרְוִי¹⁵⁵ und das Siegel von שְׁלֹמִית, "Magd" von אֶלְנָתָן, dem "Statthalter",¹⁵⁶ (**Abb. 10**)

v.Chr., ADPV 16, Wiesbaden 1992, Nr. 127, 105-106, datiert in die 2. Hälfte des 7. Jhdts. v.Chr.

¹⁴⁸ Ulrich Hübner, Die Ammoniter. Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Religion eines transjordanischen Volkes im 1. Jahrtausend v.Chr., ADPV 16, Wiesbaden 1992, Nr. 124, 104, datiert in die 2. Hälfte des 8. - 1. Hälfte des 6. Jhdts.v.Chr.

¹⁴⁹ Aramäische Inschrift, ins 8./7. Jhdt datiert: Gallinger, Nr. 46 (143-144; 179); Vattioni, Nr. 59 (367); ägyptisch-phönizische Ikonografie: Ulrich Hübner, Das ikonographische Repertoire der ammonitischen Siegel und seine Entwicklung, in: Benjamin Sass (Hg.), Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals, OBO 125, Freiburg/Schweiz 1993, 130-160, hier: 143.

¹⁵⁰ Adina Levin, A Newly Discovered Ammonite Seal, IEJ 46 (1996), 243-247

¹⁵¹ Hebräische Inschrift, das Siegel stammt aus Juda: Hestrin-Dayagi Nr.32 (49); Vattioni, Nr.152 (375). Der Name פֶּאֱרִי ist - mit jeweils verschiedenen Deszendenznamen - sowohl biblisch (Jer 20,1-3.6; 38,1) wie auf einem Siegel belegt, vgl. Shemuel Ahituv, Pashhur, IEJ 20 (1970), 95-96.

¹⁵² Hebräische Inschrift, Herkunft unbekannt: Hestrin-Dayagi, Nr.33 (50)

¹⁵³ Hebräische Inschrift, das Siegel stammt aus Jerusalem: Hestrin-Dayagi, Nr. 34 (51)

¹⁵⁴ Hebräische Inschrift, das Siegel stammt vermutlich aus Jerusalem: Nahman Avigad, The King's Daughter and the Lyre, IEJ 26 (1976), 178-182

¹⁵⁵ Die erste Zeile dieses Siegels wurde als hebräisch, die zweite als aramäisch bestimmt: Nahman Avigad, Seals of Exiles, IEJ 15 (1965), 222-232, hier: 228-230; Vattioni, Nr.226 (383). Alternative Datierung (7.Jhdt.) und Lesung des Herkunftsnamens finden sich bei Pierre Bordreuil, Catalogue des sceaux ouest-sémitique inscrits, Paris 1986, Nr.54 (53): Sin (Ša)- arra-u ur/ Šama - arra-u .uEin gewisser Šama - arra-u uist aus dem Familienarchiv N9 aus Assur für die Zeit um 625-620 v.Chr. belegt; die anderen Mitglieder derselben Familie tragen sämtlich ähnliche, also keine hebräischen Namen, vgl. Olof Pedersen, Archives and Libraries in the City of Assur. A Survey of the Material from the German Excavations, Part II, SSU 8, Uppsala 1986, 88.

gehören.

Keine nähere Bestimmung liegt für folgende Siegel vor: das Siegel von Ḥanah;¹⁵⁷ Ra el;¹⁵⁸ Me ullemet¹⁵⁹ (**Abb. 11**); ṣ¹⁶⁰ nnjhw mṣ¹⁶¹ (**Abb. 12**); Ḥanah, Tochter von Asarjah,¹⁶² (**Abb. 13**); Jeho addan Tochter von rjhw, (**Abb. 14**);¹⁶³ Abi ai, Tochter von jn q;¹⁶⁴ bq t, Tochter von bdjr,¹⁶⁵ (**Abb. 15**); mn mt, Frau von gdmlk,¹⁶⁶ (**Abb. 16 und 16a**); tmlk Frau von j ṣ,¹⁶⁷ (**Abb. 17**); n ḥt Tochter von rmljhw;¹⁶⁸ mdjhw Tochter von bnjhw,¹⁶⁹ und das Siegel von bgjl Tochter von ṣ jhw.¹⁷⁰

¹⁵⁶ Hebräische Inschrift: Nahman Avigad, Contributions, 206

¹⁵⁷ J.R. Bartlett, The Seal of HNH from the Neighbourhood of Tell ed-Duweir, PEQ 108 (1976), 59-61; = Sass, 227, Nr.123?

¹⁵⁸ Avigad, Contributions, 208; eventuell =Vattioni, Nr.412

¹⁵⁹ Avigad, Contributions, Nr.13 (208)

¹⁶⁰ Gallig, Nr. 114 (189)

¹⁶¹ Sass, Nr. 106 (223)

¹⁶² Hebräische Inschrift; es handelt sich um einen Siegelabdruck auf einem Krughenkel, gefunden südlich des Tempelbergs in Jerusalem. Vgl. Nahman Avigad, A Note on an Impression from a Woman's Seal, IEJ 37 (1987), 18-19.

¹⁶³ Avigad, Contributions, Nr.14 (208)

¹⁶⁴ Das Siegel stammt aus Kairo; Nahman Avigad, An Ammonite Seal, IEJ 2 (1952), 163-164, hier:164, Anm.2; Gallig, Nr.70 (183); Vattioni, Nr. 59 (367)

¹⁶⁵ Hebräische Inschrift, ammonitische Ikonografie, Herkunft vielleicht Mesopotamien: André Lemaire, Les critères non-iconographiques de la classification des sceaux nord-ouest sémitiques inscrits, in: Benjamin Sass (Hg.), Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals, OBO 125, Freiburg/Schweiz 1993, 1-26, hier:18, Anm.19 und 25, Anm.19

¹⁶⁶ Gallig, Nr. 82 (150-152; 184); nach Sass, Nr. 23 (26), zu lesen: mn mt, Frau von pdmlk. Stefan Timm, Moab zwischen den Mächten. Studien zu historischen Denkmälern und Texten, ÄAT 17, Wiesbaden 1989, Nr. 39, 247-248, verweist auf eine Variante, die "Frau von grmlk" las, liest selbst "gdmlk" und datiert ins 5./4. Jhdt. v.Chr.

¹⁶⁷ Gallig, Nr. 144 (159-160; 193); Vattioni, Nr.63 (367); Sass, Nr. 58 (120)

¹⁶⁸ Vattioni, Nr. 60 (367)

¹⁶⁹ Vattioni, Nr. 61 (367)

¹⁷⁰ Vattioni, Nr.62 (367); vielleicht auch Vattioni, Nr. 324? Unklare Quellenangabe

Was gesellschaftlichen Rang betrifft, so ist für die judäische Königszeit auf das Siegel der Königstochter Maadanah¹⁷¹ und für die nachexilische Zeit auf das Siegel der in den Diensten Elnatans stehenden Schelomit zu verweisen.

Ob die in die "Königszeit" datierten Siegel mit den Namensgravuren Isebel,¹⁷² Meschullemet¹⁷³ und Jehoaddan¹⁷⁴ mit den in den Königsbüchern belegten Königsmüttern gleichen Namens in Verbindung gebracht werden können oder nicht, wird offen bleiben müssen.

- Die im Text genannten Abbildungen folgen auf den nächsten drei Seiten. -



AbbildungA Hestrin/Dayagi-Mendels, 48, Nr. 31 / Sass, 44, Nr. 14 (leicht vergrößert)

bei Avigad, Contributions, 208, Anm. 33: Ist dieselbe oder eine andere 'bgjl gemeint?

¹⁷¹ Nahman Avigad, The King's Daughter and the Lyre, IEJ 26 (1976), 178-182. Das Siegel ist aus braunem Jaspis, und zeigt in der oberen Hälfte des Steins eine Lyra - Avigad, 151, denkt wegen der Ungewöhnlichkeit des Motivs deshalb auch eine besonderer Kunstsinnigkeit der Besitzerin.

¹⁷² Nahman Avigad, The Seal of Jezebel, IEJ 14 (1964), 274-276.

¹⁷³ Avigad, Contributions, 208; Nr.13.

¹⁷⁴ Avigad, Contributions, 208; Nr.14.



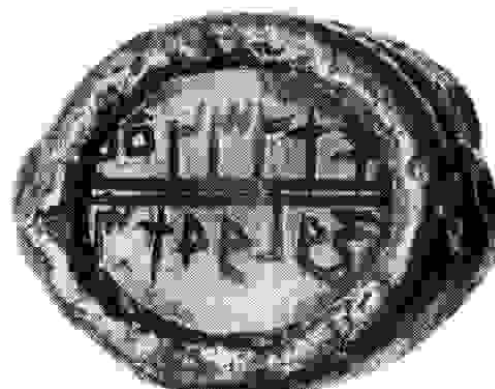
AbbildungB Hestrin/Dayagi-Mendels, 47, Nr. 30 / Sass, 211, Nr. 68 (leicht verkleinert)



AbbildungC Sass, 89, Nr. 22



AbbildungD Hestrin, 45, Nr. 28



AbbildungE Hestrin/Dayagi-Mendels, 46, Nr. 29



AbbildungF Hestrin/Dayagi-Mendels, 49, Nr. 32



AbbildungG Hestrin/Dayagi-Mendels, 50, Nr. 33 (leicht verkleinert)



AbbildungH Sass,219,Nr. 96 / Sass, 219, Nr. 96

Abbildung 9



AbbildungI Sass, 248, Nr. 13

Abbildung 10



AbbildungJ Meyers, 33

Abbildung 11



AbbildungK Avigad, Contributions, 201, Nr. 13



AbbildungL Sass, 223, Nr. 106



AbbildungM Meyers, 33



AbbildungN Avigad, Contributions, 201, Nr. 14



Abbildung O Sass, Nr. 19



Abbildung P Sass, 26, Nr. 23 (Unterseite) / Sass, 66, Nr. 52 (Oberseite, leicht verkleinert)



Abbildung Q Sass, 120, Nr. 56 / Galling, Tafel 9, Nr. 144 (leicht vergrößert)

2.5 Zusammenfassung

Menschen beiderlei Geschlechts waren im Normalfall selbstverständlicher Teil einer (familiären) Gemeinschaft. Daß im Alltag beide Geschlechter Geltung beanspruchen konnten, geht bereits aus den hebräischen Merismen "Söhne und Töchter" (für deutsches "Kinder") und "Vater und Mutter" (für deutsches "Eltern") hervor. In bezug auf (verschiedene Möglichkeiten von) Eheformen und den mit diesen verbundenen Formen von Gütertransfer ist vieles unklar; sicher ist nur, daß neben Monogamie auch Polygynie existierte und Scheidungen möglich waren. Als Autoritäts- und Vertrauensperson treten Frauen in den alttestamentlichen Texten häufig in Verbindung mit der Mutterrolle auf.

Was "Frauenarbeit" betrifft, also den Bereich der wohl häufig von Frauen geleisteten Arbeit, so sind hierzu neben Nahrungszubereitung und Textilherstellung auch schwere physische Arbeiten wie Feldarbeit und Wasserholen, seltener sexuelle oder religiöse Dienstleistungen und die Produktion von Luxusgütern wie Parfümen und kostspieliger (rot)gefärbter Textilien zu rechnen. Biblische Hinweise auf von Frauen betriebene Töpferei und Werkzeugherstellung aus Bein, Holz oder Metall fehlen.

In welchem Maß Frauen im antiken Israel/Juda an (Kunst-)Handwerk und Handel beteiligt waren, muß ebenfalls offen bleiben. In einer Diasporasiedlung des 6./5. Jhdts. auf der Nilinsel Elephantine an der ägyptisch-kuschitischen Grenze waren Frauen jedenfalls in (größtenteils innerfamiliäre) Handels- und Tauschgeschäfte eingebunden.

Daß es auch im königszeitlichen Juda und dessen unmittelbaren Nachbarstaaten wohlhabende Frauen gegeben haben muß, geht sowohl aus biblischen Belegen wie aus der Existenz von Frauensiegeln hervor: Namenssiegel als antike Variante eines modernen Personalausweises bzw. einer Kreditkarte verweisen auf eine gesellschaftliche, ökonomische und möglicherweise politische Vorrangstellung ihrer Besitzer(innen). Über die Quellen des Reichtums von Frauen im königszeitlichen Juda sind keine eindeutigen Aussagen möglich. In Frage kommen hier Erbe, Mitgift, Nutznießungsrechte, eigene Arbeit oder Dienstleistungen, Handel, vielleicht auch Geldgeschäfte.

Nachdem in diesem Kapitel allgemein die sozialen Einbindungen von Frauen im antiken Israel/ Juda und die ökonomischen Möglichkeiten einiger Frauen skizziert wurden, werden in den drei folgenden Kapiteln politische Aktivitäten thematisiert. Hierbei erfolgt im wesentlichen eine Beschränkung auf die Quelle der "Königsbücher", inhaltlich auf Ereignisse und Personen des königszeitlichen Juda bzw. des "königlichen Hofes" in Jerusalem.

Das unmittelbar anschließende Kapitel fragt nach den räumlichen und sozialen Orten von Frauen am Jerusalemer "Hof" und den von ihnen ausgeübten Funktionen. Danach werden der Begriff "*Gebirah*" als Bezeichnung eines (hypothetischen) hochrangigen Jerusalemer Frauenamtes und die politischen Aktivitäten einer Reihe von Königsmüttern erörtert.

Mephisto. Dann baut' ich, grandios, mir selbst bewußt,
 Am lustigen Ort ein Schloß zur Lust.
 Wald, Hügel, Flächen, Wiesen, Feld,
 zum Garten prächtig umbestellt. (...)
 Dann aber ließ ich allerschönsten Frauen
 Vertraut-bequeme Häuslein bauen;
 Verbrächte da grenzenlose Zeit
 In allerliebste-geselliger Einsamkeit.
 Ich sage Frau; denn ein für allemal
 Denk' ich an die Schönen im Plural.
Faust. Schlecht und modern! Sardanapal!

3 Frauen am Jerusalemer "Königshof"

Darstellungen der Administration Judas im 9.-7. Jhdt. v. Chr. gruppieren die verschiedenen Personen und Institutionen häufig in konzentrischen Kreisen um die Person des Königs herum, vom inneren Kreis der "Familie des Königs" und dem "Hofstaat" hin zu "Beamten" und der "Verwaltung des Königreiches". Frauen werden innerhalb der ersten beiden Kategorien dem Bereich "Harem" zugeordnet.¹⁷⁵ Den räumlich-sozialen Ort von Frauen der Jerusalemer Oberschicht vermuten alttestamentliche Exegeten nicht im "öffentlichen Raum" wie Straße und Stadttor oder "Thronhalle"¹⁷⁶ und "Halle des Schreibers",¹⁷⁷ sondern im Inneren eines Wohnhauses,¹⁷⁸ bestenfalls auf dessen Dach.¹⁷⁹ Aus dem "Haus der Tochter Pharaos", nach biblischer Aussage Gegenstück zu Salomos eigenem Wohnhaus,¹⁸⁰ kann mithilfe dieser Perspektive in der modernen Rekonstruktion ein kleiner Anbau des Königspalastes

¹⁷⁵ Roland de Vaux, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I, Freiburg i.Br. 2. Auflage 1964, 187-223; Rainer Kessler, Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda vom 8. Jahrhundert bis zum Exil, VTSup 47, Leiden 1992, Leiden 1992, 161-189

¹⁷⁶ 1 Kg 7,7

¹⁷⁷ Jer 36,12

¹⁷⁸ Abraham Malamat, Is there a Word for the Royal Harem in the Bible? The Inside Story, in: David Wright et al. (Hg.), Pomegranates and Golden Bells, FS Jacob Milgrom, Winona Lake 1995, 785-787

¹⁷⁹ C. H. J. de Geus, The City of Women: Women's Places in Ancient Israelite Cities, in: J. A. Emerton (Hg.), Congress Volume Paris 1992, VTSup 61, Leiden 1995, 75-83

¹⁸⁰ 1 Kg 7,8; 9,24

werden¹⁸¹ oder dieses Gebäude durch imaginäre Einquartierung weiterer Nutzerinnen in "Palast für die Frauen"¹⁸² umbenannt werden, denn, so ein heutiger Kommentator der Königsbücher, "die Frauen bildeten zwar einen Teil des Hofes, waren aber politisch bedeutungslos."¹⁸³

Mit der hohen Akzeptanz der These des "Dinnen waltet die züchtige Haremsfrau" in der alttestamentlichen Forschung könnte auch erklärt werden, daß innere Organisation und Administration des antiken Juda zwar mehrfach auf Forschungsinteresse stießen,¹⁸⁴ die mögliche Besetzung einiger Funktionen mit Frauen jedoch außer für den Fall eines postulierten "*Gebirah*-Amtes" nicht diskutiert wurde, obwohl dies vom derzeitigen Wissensstand zu anderen Gesellschaften des Alten Orients¹⁸⁵ wie aus der Lebenswelt der

¹⁸¹ Theodor Busink, Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes. Eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus. 1. Band: Der Tempel Salomos, Leiden 1970, 142, sowie Abb.47C

¹⁸² Volkmar Fritz, Die Stadt im alten Israel, München 1990, 103

¹⁸³ Volkmar Fritz, Das erste Buch der Könige, ZBKAT 10/1, Zürich 1996, 34

¹⁸⁴ Immanuel Benzinger, Hebräische Archäologie, Hildesheim 1974=unveränderter Nachdruck der 3. Auflage Leipzig 1927 (Erstauflage 1893), 254-269; Alfred Bertholet, Kulturgeschichte Israels, Göttingen 1919, 174-200; M. Lurje, Studien zur Geschichte der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse im israelitisch-jüdischen Reiche von der Einwanderung in Kanaan bis zum babylonischen Exil, BZAW 45, Gießen 1927; Kurt Galling, Die israelitische Staatsverfassung in ihrer vorderorientalischen Umwelt, AfO 28, Berlin 1929; Albrecht Alt, Das Königtum in den Reichen Israel und Juda, in: ders., Kleine Schriften Band 2, 1953, 116-134; Herbert Donner, Studien zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Reiche Israel und Juda, Dissertation Leipzig 1956; Tryggve Mettinger, Solomonic State Officials. A Study of the Civil Government Officials of the Israelite Monarchy, CBOTS 5, Lund 1971; John Bright, The Organization and Administration of the Israelite Empire, FS G.E. Wright, New York 1976, 193-208; Udo Rüterswörden, Die Beamten der israelitischen Königszeit, BWANT 117, Stuttgart 1985; Hermann Niehr, Art. שר, ThWAT 7 (1993), 855-879; Hermann Michael Niemann, Herrschaft, Königtum und Staat. Skizzen zur soziokulturellen Entwicklung im monarchischen Israel, FAT 6, Tübingen 1993

¹⁸⁵ Gegenstand eigener Untersuchungen war weibliches Hofpersonal im Kontext von Assur, Mari und Ägypten: Ernst Weidner, Hof- und Haremserlasse assyrischer Könige aus dem 2. Jahrtausend v. Chr., AfO 1, Graz 1956; Bernard Batto, Studies on Women at Mari, Baltimore 1974; Jean-Marie Durand, L'organisation de l'espace dans le palais de Mari: le témoignage des textes, in: Edmond Lévy (Hg.), Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome, Travaux du Centre de recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques 9, Leiden 1987, 39-110; Elfriede Reiser, Der königliche Harim im Alten Ägypten und seine Verwaltung, Wien 1972; Erich Graefe, Untersuchung zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun vom Beginn des Neuen Reiches bis zur Spätzeit,

Forscher her denkbar sein müßte und für das antike Israel/ Juda sowohl Frauensiegel¹⁸⁶ wie biblische Hinweise zu Aktivitäten von Frauen im "öffentlichen Raum" jenseits von Deborah und der klugen Frau von Abel/Bet Maachah, von Isebel und Ataljah existieren: Frauen der Königszeit sollen als "Volkes Stimme" fungiert, in späterer Zeit an Volksversammlungen teilgenommen haben.¹⁸⁷

Ein grundsätzliches Problem bei der Darstellung von Funktionen oder Institutionen des antiken Juda stellt sich mit der Wiedergabe hebräischer durch solche deutschen Worte, die sich auf Staatsämter und -einrichtungen Deutschlands vor dem Ersten Weltkrieg oder sogar vor der Industriellen Revolution beziehen, beispielsweise "König" und "Königshof", "Fürst", "Mundschenk", "Gouverneur" und (Streitwagen-) "Korps": Der moderne Bezugsrahmen wird damit unter Rückgriff auf die europäische Feudalzeit konstruiert. Ergänzungsweise wird auf Einrichtungen aus dem Bereich der klassischen Antike und des byzantinischen Reiches zurückgegriffen, etwa mit "Eunuch" zur Wiedergabe von hebräischem סָרִיס,¹⁸⁸ in einigen Fällen auch auf ein mit europäischen Augen wahrgenommenes Bild vom Orient Bezug genommen: So dient "*Wesir/ Vizir*" zur Bezeichnung für den nächsthöchsten männlichen Würdenträgers nach dem "König" und "*Sultana walida/ Sultan valide*" für die ranghöchste Frau. Die "Frauen des Königs" von Juda werden entsprechend in einem "*Harem/ Harim*" untergebracht.

Da dieses Orientbild nicht unwidersprochen blieb¹⁸⁹ und gefragt werden muß, inwieweit es sinnvoll auf das antike Juda übertragen werden kann, wird in der folgenden Untersuchung zu Frauen am Hof des Jerusalemer Königs in einem ersten Schritt der Begriff "Harem" geklärt (1). Dessen Inszenierung im europäischen Kontext wird in einem Exkurs kurz problematisiert.

Danach wird in zwei nach räumlichem und sozialen Ort voneinander getrennten Schritten nach Äquivalenten zu "Harem" im antiken Juda gefragt (2), zuerst nach einem "Frauentrakt" im oder beim Königspalast (2.1), dann nach den "Frauen des Königs" (2.2). Die "Frauen des Königs" wiederum werden gesondert nach Familie, also Ehefrauen und weiblichen Familienangehörigen des jeweiligen Königs (2.2.1), und nach Funktion untersucht. In letzterem Fall wird nach weiblichem Personal niedrigen und hohen Ranges gefragt (2.2.2). Hierbei ist durchaus vorstellbar, daß sich Angehörige der letzten Gruppe aus ersterer

ÄgAbh 37, 2 Halbbände, Wiesbaden 1981; Michel Gitton, *Les divines épouses de la 18e dynastie*, Paris 1984; Saphinaz-Amal Naguib, *Le clergé féminin d'Amon thébain à la 21e dynastie*, OLA 38, Leuven 1990, 133-242

¹⁸⁶ vgl. Exkurs im letzten Kapitel

¹⁸⁷ Frauen "aus dem Volk" vor dem König: 2 Sam 14,4-20; 1 Kg 3,16-28; 2 Kg 8,3-6; Frauen als "Stimme des Volkes" oder bei Volksversammlungen: 1 Sam 18,7b par 21,12b; Jer 44, 15-25; Neh 8,1-3.

¹⁸⁸ Ob man bei *Saris* an männliches Hofpersonal oder speziell an Eunuchen denkt, hängt von der Zuordnung zur hebräischen Wurzel סָרַס, kastrieren, oder der Herleitung von akkadisch *a re i*, etwa: "der zu Häupten", und der Abgrenzung von *ut re i* und *ut ziqni* "Bärtigen", am assyrischen Hof ab. Vgl. Rüterswörden, 96-100; B. Kedar-Kopfstein, Art. סָרִיס, ThWAT Band 5 (1986), 948-954; A. Kirk Grayson, *Eunuchs in Power. Their Role in the Assyrian Bureaucracy*, in: Manfred Dietrich et al. (Hg.), *Vom Alten Orient zum Alten Testament. FS Wolfram von Soden*, AOAT 240, Neukirchen-Vluyn 1995, 85-98

¹⁸⁹ Edward Said, *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, London 4. Auflage 1995

rekrutierten und umgekehrt.

Schließlich folgt eine Zusammenfassung der Einzelergebnisse (3).

3.1 Der Begriff "Harem"

Der Begriff geht auf das arabische Wort *arim* mit den Grundbedeutungen "verboten" oder "heilig" zurück und bezeichnet im Arabischen denjenigen Teil eines Hauses, der Frauen vorbehalten ist und nur von nahen männlichen Verwandten betreten werden darf. Übertragen in eine europäische Sprache wird "Harem" auch für dessen Bewohnerinnen oder allgemein die Ehefrauen oder (mehrheitlich) weibliche Gefolgschaft eines Mannes benutzt.¹⁹⁰ Dieser zweite Gebrauch ist der in Europa häufigere und hat in der deutschen Alltagssprache einen leicht pejorativen Beiklang.

Das Phänomen geschlechtsgetrennten Wohnens, Lebens und Arbeitens ist keineswegs typisch für den arabischsprachigen Kulturkreis, sondern findet sich auch andernorts, widergespiegelt in eigenen Bezeichnungen für den jeweiligen Männer- und Frauentrakt.¹⁹¹ In Mitteleuropa kann für diese Praxis exemplarisch auf die bis in die Gegenwart vertretene räumlich-soziale Zuordnung von Frauen zu den Bereichen "Kinder, Küche, Kirche" und auf dezidiert geschlechtsgetrenntes kirchliches Leben verwiesen werden.¹⁹² Was Größe und Lage des Frauentraktes im Verhältnis zum Gesamtgebäude oder anderen Wohngebäuden - im inneren oder hinteren Gebäudeteil, in dessen Obergeschoß oder als Haushälfte - und Bewegungs- und Entscheidungsfreiheit der Bewohnerinnen des jeweiligen Frauentraktes betrifft, lassen sich erhebliche kulturelle und individuelle Unterschiede feststellen.

Statt von "Harem" sollte also präziser entweder von "Frauentrakt", "Frauenhaus" oder "Frauenpalast" gesprochen werden, wenn es sich um ein Gebäude(teil) handelt oder von "Frauen" (des Königs), falls Personen gemeint sind.

3.1.1 *Exkurs zum Topos des "orientalischen Harem"*

Den "Gründervätern" der heutigen alttestamentlichen Wissenschaft sind nicht nur zahllose weiterführende Fragestellungen und Beobachtungen zu verdanken, sondern auch einige Erbstücke, deren Wert hinterfragt werden sollte. Zu letzterer Kategorie ist ein europaweit verbreitetes Klischeebild vom "Orient" zu zählen, aus dem heraus oder in Abgrenzung zu dem Vorschläge zu Alltagsleben und Institutionen des "Alten Orients" im allgemeinen, zum Frauenleben im besonderen entwickelt wurden.

So meinte beispielsweise Immanuel Benzinger um die Jahrhundertwende zur Stellung von Frauen im antiken Israel: "Infolge der größeren Freiheit, die das hebräische Mädchen genoß, war die israelitische Frau keineswegs das geistig und moralisch verkrüppelte Geschöpf, wie es die heutige muslimische Städterin in der Regel ist."¹⁹³ Dieses Orientbild bzw. dessen

¹⁹⁰ Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse, Bd. 5, Paris 1983, 5154; Grolier Academic Encyclopedia, Bd. 10, o.O.1986, 49; Meyers Neues Lexikon in zehn Bänden, Bd.4, Mannheim 1993, 283

¹⁹¹ The New Encyclopedia Britannica, Bd. 5, London 15. Auflage 1993, 703; Encyclopedia of Islam, Bd. 3, Leiden 1971, 209

¹⁹² Margaret Aston, Segregation in Church, in: W. J. Sheils et al. (Hg.), Women in the Church, Studies in Church History 27, Oxford 1990, 237-294

¹⁹³ Immanuel Benzinger, Hebräische Archäologie, Hildesheim 1974, unveränderter Nachdruck der 3. Auflage Leipzig 1927 (Erstauflage 1893), 120

Inszenierung(en) kann in der gegenwärtigen alttestamentlichen Forschung weiterhin als Vergleichshorizont für das antike Israel nachgewiesen werden, etwa im 1995 publizierten Aufsatz eines Alttestamentlers zum lokalen und sozialen Raum von Frauen in Städten des antiken Israel: *"If one tries to visualize life in a biblical city, one is still compelled to use parallels from the modern Near East, preferably from old drawings and the first photographs taken by travellers of the last century.(...) For modern men in Western Europe or the USA women in the Near East are immediately associated with veils and hareems"*.¹⁹⁴

Was das im Deutschland Benzingers und seiner Zeitgenossen verbreitete Bild vom Orient und damit auch vom "orientalischen Harem" betrifft, so geht es wohl zu großen Teilen auf die europäische Reiseliteratur zum osmanischen Reich zurück: Auf die Einrichtung diplomatischer Beziehungen zwischen europäischen Höfen und der Hohen Pforte in Istanbul in der Frühmoderne folgte in der Moderne die touristische Erschließung dieser "exotischen" Gebiete.¹⁹⁵ Der Zutritt zum Frauenbereich des Topkapi-Palastes in Istanbul war Europäern allerdings im Regelfall untersagt;¹⁹⁶ dies war der Legendenbildung über das Leben in diesem Gebäudekomplex förderlich.

Bilder vom "orientalischen Haremsleben", wie sie sich im mitteleuropäischen Kulturraum allmählich als Topos in Literatur, Malerei und Fotografie¹⁹⁷ verfestigten, halten einer Überprüfung anhand zeitgenössischer türkischer Schriftquellen¹⁹⁸ zu Geschichte und innerer

¹⁹⁴ C. H. J. de Geus, *The City of Women: Women's Places in Ancient Israelite Cities*, in: J. A. Emerton (Hg.), *Congress Volume Paris 1992*, VTSup 61, Leiden 1995, 75-83, hier: 75

¹⁹⁵ Ulrich Erker-Sonnabend, *Orientalische Fremde. Berichte deutscher Türkeireisender des späten 19. Jahrhunderts*, Bochum 1987; Annette Deecken et al. (Hg.), *An den süßen Wassern Asiens - Frauenreisen in den Orient*, Frankfurt/Main 1996

¹⁹⁶ Europäischen Frauen waren "Höflichkeitsbesuche" möglich, doch waren sie - ebenso wie männliche Europäer - im Regelfall zur Verständigung auf Dolmetscher(innen) angewiesen und brachten in ihre Berichte eigene Perspektiven ein. Vgl. die Berichte von Lady Mary Wortley Montagu/ Christopher Pick (Hg.), *Embassy to Constantinople: the Travels of Lady Mary Wortley Montagu*, London 1988 (erstpubliziert 1763), und Annie Jane Harvey, *Turkish Harems and Circassian Homes*, London 1871, sowie zum Problem Reina Lewis, *Gendering Orientalism. Race, Femininity and Representation*, London 1996

¹⁹⁷ Malek Alloula, *The Colonial Harem*, Minneapolis 1987; Lynne Thornton, *Frauenbilder. Zur Malerei der Orientalisten*, in: Gereon Sievernich et al. (Hg.), *Europa und der Orient 800-1900*, Gütersloh 1989, 342-355; Farideh Akashe-Böhme, *Das Exotische und die männliche Phantasie*, in: Ursula Konnertz (Hg.), *Weibliche Ängste. Ansätze feministischer Vernunftkritik*, Tübingen 1989, 163-197, hier: 175-182

¹⁹⁸ Was Bildquellen zum "kaiserlichen Harem" im Topkapi-Palast von Istanbul betrifft, so ist bei den europäischen Gemälden lediglich in Ausnahmefällen ein hoher Grad an Authentizität zu vermuten. Vgl. Lynne Thornton, *Frauenbilder. Zur Malerei der Orientalisten*, in: Gereon Sievernich et al. (Hg.), *Europa und der Orient*

Organisation des "kaiserlichen Harems" im Topkapi-Palast von Istanbul¹⁹⁹ allerdings nicht stand. Der "kaiserliche Harem" scheint danach mehr einer Kombination von Frauenkloster und Kabinett denn einem "orientalischen Harem" geglichen zu haben,²⁰⁰ in dem in verschiedenen Epochen osmanischer Herrschaft die Hauptfrau des regierenden Sultans oder dessen (Groß-)Mutter herrschten oder miteinander rivalisierten.²⁰¹

Autobiografische Berichte von Frauen, die im 19. oder frühen 20. Jahrhundert in einem "Harem" der osmanischen Türkei,²⁰² Ägyptens,²⁰³ Marokkos²⁰⁴ oder dem zum Sultanat Oman gehörenden Sansibar²⁰⁵ aufwuchsen, zeigen ferner, daß auch innerhalb gleicher Epoche und gleichen Kulturkreises gleicher Begriff nicht gleichen Sachverhalt bezeichnen muß: So berichtet beispielsweise die 1940 geborene Marokkanerin Fatima Mernissi über die Unterschiede zwischen dem "Harem" ihrer Mutter und dem ihrer Großmutter Yasmina: "Yasminas Harem war ein offener Bauernhof, der nicht von hohen Mauern umschlossen war. Unser Harem in Fès dagegen war wie eine Festung. Yasmina und die anderen Frauen ritten, schwammen im Fluß, angelten und brieten ihren Fang über offenem Feuer. Mutter konnte nicht einmal durch das Tor hinausgehen, ohne vorher die verschiedensten Genehmigungen einholen zu müssen."²⁰⁶

Unter den Augenzeuginnenberichten ist für den deutschen Kontext die 1886 in Berlin erstpublizierte Autobiografie der Salme von Oman/Emily Ruete, einer Zeitgenossin Benzingers, zur Anfrage an gängige Vorstellungen zum Leben in einem "orientalischen Harem" von besonderem Interesse und soll deshalb etwas ausführlicher dargestellt werden.

Als Tochter des Sultans Said von Oman mit einer seiner Nebenfrauen wuchs Salme auf der Insel Sansibar vor der ostafrikanischen Küste auf, lernte dort 1866 einen Hamburger

800-1900, Gütersloh 1989, 342-355, hier: 342: "Als am Hof akkreditierter Maler war Jean Baptiste Vanmour (1671-1731) ein privilegierter Gast im osmanischen Reich, und einige ihrer Mitglieder hatten an westlicher Kultur Gefallen gefunden. (...) Unter den Bildern von Vanmour im Rijksmuseum Amsterdam gibt es Darstellungen eines von vornehmen türkischen Frauen besuchten Banketts, einer Kinderszene und von Damen-Landpartien. Die Damen sind würdevoll und diskret dargestellt (...)"

¹⁹⁹ Roswitha Gost, *Der Harem*, Köln 1993, 64-263; Leslie Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Oxford 1993, 15-286

²⁰⁰ Peirce, a.a.O., 3-12

²⁰¹ Peirce, a.a.O., 57-112

²⁰² Alev Croutier, *Harem: The World behind the Veil*, New York 1989

²⁰³ Out el-Kouloub, Ramza, Paris 1958

²⁰⁴ Fatima Mernissi, *Dreams of Trespass. Tales of a Harem Girlhood*, New York 1994; deutsch: *Der Harem in uns*, Freiburg i.Br. 1994

²⁰⁵ Emily Ruete, geb. Prinzessin Salme von Oman und Sansibar/ Annegret Nippa (Hg.), *Leben im Sultanspalast. Memoiren aus dem 19. Jahrhundert*, Frankfurt/Main 1989 (Nachdruck von: *Memoiren einer arabischen Prinzessin*, Berlin 1886)

²⁰⁶ Mernissi a.a.O. (deutsch), 51

Kaufmann kennen, ließ sich taufen, heiratete ihn und zog nach Deutschland.²⁰⁷ Nach dem Tod ihres Ehemannes vier Jahre später mußte Salme sich und ihre drei Kinder mit Arabischunterricht und den Zuwendungen ihrer angeheirateten Familie ernähren: Das zeitgenössische Hamburger Eherecht sah für Frauen keine eigenständige Vermögensverwaltung vor;²⁰⁸ auf Sansibar hatte Salme drei Gewürznelken- und Kokosplantagen besessen und eigenverantwortlich bewirtschaftet.²⁰⁹

Zum Leben ihrer Herkunftsfamilie auf Sansibar berichtet Salme, ihr Vater habe 45 Plantagen besessen, auf der je nach Größe 50 bis 500 Sklaven gearbeitet hätten; auf zweien dieser Plantagen seien Wohnpaläste errichtet worden.²¹⁰ Ihr Vater habe eine arabische Hauptfrau und zur Zeit seines Todes 75 Nebenfrauen und 36 lebende Kinder gehabt.²¹¹ Nach Salmes Schätzung hätten zu Lebzeiten Saids in den beiden Wohnpalästen jeweils etwa 1000 Menschen gewohnt, Familienangehörige beiderlei Geschlechts ebenso wie freie Angestellte und Sklaven. An die Wohn- und Wirtschaftsgebäude des jeweiligen Palastes schlossen sich Bäder und Gärten an und in den Höfen wimmelte es von zahmen Tieren - Gazellen, Pfauen, Flamingos und anderen Vogelsorten. Die weiblichen Mitglieder der Sultansfamilie seien im Privatbereich nur von weiblichen Sklaven bedient und von den Bediensteten als *Bibi* (Suaheli) oder *Sejjide* (arabisch), "Herrin", angesprochen worden.²¹²

Was die Leitung dieser ausgedehnten Haushalte angeht, so stand einem der beiden Paläste die Hauptfrau Saids vor, dem Zweitpalast eine kompetente Nebenfrau.²¹³ Gegenüber der Hauptfrau traten die Bewohner(innen) so respektvoll auf "wie hier der Rekrut gegenüber dem General".²¹⁴

Was das im islamischen Kontext für Männer der Oberschicht mögliche polygyne Ehemodell im Vergleich zu der im wilhelminischen Deutschland üblichen Form der christlichen Monogamie betrifft, konstatiert Salme nüchtern, daß Männer in beiden Kulturkreisen häufig eheähnliche Verhältnisse mit mehreren Frauen unterhielten. Im Orient sei die "Hauptfrau" allerdings über Anzahl und Charakter der anderen Frauen im Bilde und könne hierauf über ihren Ehekontrakt Einfluß nehmen; Scheidungsrecht und die Konditionen zur Entfaltung wirtschaftlicher Talente

²⁰⁷ Deutschland hatte kolonialpolitisches Interesse an Ostafrika und Sansibar; gleiches galt von Großbritannien und beide zusammen unterhöhlten die Herrschaft des auf Sansibar residierenden arabischen Sultans von Oman (erst Salmes Vater, dann ein Bruder). 1890 schlossen Großbritannien und Deutschland den Helgoland-Sansibar-Vertrag ab: Sansibar wurde britisch, Helgoland deutsch.

²⁰⁸ Annegret Nippa in: Ruete, a.a.O., 274

²⁰⁹ Ruete, a.a.O., 222-223

²¹⁰ Ruete, a.a.O., 83

²¹¹ Ruete, a.a.O., 12-13; 42; 200. Die Kinder erbten sämtlich und schlossen sich nach Saids Tod zu Fraktionen zusammen, um verschiedene Söhne als dessen Nachfolger zu etablieren. Salme selbst unterstützte zweimal die "falsche" Partei; vgl. Ruete, a.a.O., 127-130; 199-221; 261-262.

²¹² Ruete, a.a.O., 8-10; 35; 54-55

²¹³ Ruete, a.a.O., 108

²¹⁴ Ruete, a.a.O., 12-13

seien für Frauen hohen Ranges gleichfalls günstiger geregelt.²¹⁵ Die Anwendung einer strengen "Etikette" auf Kontakte zwischen gleichrangigen arabischen Männern und Frauen erschwerten allerdings die Abwicklung von Geschäften zwischen Frauen und männlichen Angestellten oder Geschäftspartnern. Die hierfür gefundenen Lösungen - Besuchszimmer, indirekte Kommunikation mittels Boten, völlige Verhüllung der Frau - ähneln denjenigen europäischer Nonnenklöster. Als Salme sich längere Zeit auf eine ihrer Plantagen begab, entließ sie aus "Etikettegründen" ihren sozial ebenbürtigen Verwalter: "Der arme Mensch wußte gar nicht mehr, was er anfangen sollte; jeden Augenblick mußte er bald hierhin, bald dorthin entweichen, nur damit er, der freie, uns gleichstehende Mann, uns Frauen nicht absichtlich zu sehen bekäme. Ich zog es deshalb vor, ihn auf eine Plantage zu versetzen, welche er bisher mit beaufsichtigt hatte, und übergab seine Stelle einem abessinischen Sklaven".²¹⁶

Aus Salmes subjektiver "Erinnerungsarbeit" und ihren vergleichenden Betrachtungen zum Sansibar ihrer Jugend mit dem wilhelminischen Deutschland ihrer Gegenwart sind sicherlich genausowenig wie aus heutigen wissenschaftlichen Untersuchungen zum "kaiserlichen Harem" des osmanischen Reiches allgemeingültige Aussagen zum Leben im "orientalischen Harem" abzuleiten. Wahrscheinlich ist dies angesichts des räumlichen und zeitlichen Umfangs dessen, was in Europa unter "Orient" subsumiert wird, auch gar nicht möglich. Festgehalten werden müssen aber verschiedene Facetten aus Salmes Bericht, die zusammengenommen geeignet sind, das Klischeebild vom "orientalischen Harem" zu erschüttern: Salme, aufgewachsen im "Harem" eines "orientalischen Potentaten", verfügt wie ihre Geschwister als Erwachsene über ökonomische Unabhängigkeit und Handlungsfähigkeit; wie diese ergreift sie in der Thronfolgefrage aktiv Partei; von verschiedenen weiblichen Verwandten wird ähnliches politisches Engagement berichtet, Salmes Großtante soll sogar als Regentin geherrscht haben;²¹⁷ Ehe- und Scheidungsrecht und die Handlungsfreiheit von Frauen scheinen ihr nicht in ihrem Herkunftsland, sondern in Deutschland für Frauen ungünstiger geregelt - die Verortung eines "verkrüppelten Geschöpfes" weiblichen Geschlechts könnte kaum unterschiedlicher ausfallen.

Kurz, es scheint geraten, den Begriff "Harem" nicht nur aus Präzisionsgründen, sondern auch aufgrund des Klischees vom "orientalischen Harem" als Innbegriff von Dekadenz und weiblicher Abhängigkeit in einer wissenschaftlichen Darstellung möglichst zu vermeiden und durch neutralere Ausdrücke wie "Frauentrakt/-haus/-palast" oder "Frauen (des Königs)" zu ersetzen.

Nach diesem kurzen Abstecher in die Gefilde von Istanbul, Sansibar und Deutschland im 19. Jhdt. soll nun wieder der kleine Agrarstaat Juda zweieinhalb bis dreitausend Jahre früher thematisiert werden, und zwar im Hinblick auf das, was sich aus alttestamentlichen Texten und Siegelfunden zum räumlichen und sozialen Ort von Frauen am Jerusalemer Königshof begründet sagen läßt. Im nächsten Abschnitt wird deshalb erst nach den (sprachlichen) Spuren eines Jerusalemer "Frauenpalastes", dann nach den "Frauen des Königs" gefragt, sowohl weiblichen Mitgliedern der Königsfamilie wie (Staats?)Dienerinnen.

Exkurs Ende

3.2 "Frauenpalast" in Jerusalem?

"Haus der Frauen": Das wäre die naheliegendste Bezeichnung für einen möglichen Frauenbereich im oder beim Jerusalemer Königspalast - alttestamentlich wird ein solches

²¹⁵ Ruete, a.a.O., 134-135; 137

²¹⁶ Ruete, a.a.O., 223

²¹⁷ Ruete, a.a.O., 140-142

allerdings nur im Estherbuch für den persischen Hof erwähnt.²¹⁸ Wie steht es mit dem Jerusalem der Königszeit? Gab es dort einen Frauentrakt innerhalb des Königspalastes²¹⁹ oder einen "Palast für die Frauen"²²⁰?

Die Antwort läßt sich für Jerusalem schwerlich archäologisch erheben,²²¹ und selbst wenn dies möglich wäre, wären kaum eindeutige Aussagen darüber zu erwarten, wer wann welche Räume eines aus Fundamenten rekonstruierten Gebäudes zu welchem Zweck nutzte, geschweige denn, welchen Geschlechtes diese Personen waren.²²² Auf der sprachlichen Ebene eine Antwort auf diese Frage zu finden, also im biblischen Hebräisch ein Wort mit der Bedeutung "Frauentrakt" zu belegen, ist auch nicht unproblematisch, wurde aber zweimal unternommen.

Der erste dieser beiden Versuche ist lediglich einer unter mehreren Deutungsvorschlägen für ein Hapaxlegomenon: Am Ende des in mehrerer Hinsicht rätselhaften Wortes an die "Baschankühe" Samarias²²³ wird diesen Am 4,3 die Verbringung *הרמותה* angekündigt. Das letzte *He* wird als *He locale* interpretiert, der Ausdruck an sich entweder als Ortsname verstanden oder per Konjektur ins Reich des Verständlichen zu transportieren gesucht.²²⁴ Vorgeschlagen wurde das Land Armenien,²²⁵ der Berg Hermon,²²⁶ eine Ortschaft in

²¹⁸ Est 2,3.9.11.13.14

²¹⁹ Abraham Malamat, Is there a Word for the Royal Harem in the Bible? The Inside Story, in: David P. Wright et al. (Hg.), Pomegranates and Golden Bells, FS Jacob Milgrom, Winona Lake 1995, 785-787

²²⁰ So Volkmar Fritz, Die Stadt im alten Israel, München 1990, 103; näher an Malamat hingegen ders., Das erste Buch der Könige, ZBKAT 10/1, Zürich 1996: Entweder hätten die Frauen "gemeinsam in einem eigenen Teil des Palastes" (20) oder aber "einzeln oder gemeinsam in einem besonderen Teil des Palastes" (34) gewohnt oder war der "königliche Harem" möglicherweise im "königlichen Wohnbau" untergebracht und wurde "(n)ur für die Tochter des Pharao ein eigenes Wohnhaus errichtet" (77).

²²¹ Helga Weippert, Handbuch der Archäologie II,1: Palästina in vorhellenistischer Zeit, München 1988, 450; Fritz, 102-103

²²² Gegen Ruth Tringham, Households with Faces. The Challenge of Gender in Prehistoric Architectural Remains, in: Joan Gero/ Margaret Conkey, Engendering Archeology: Women and Prehistory, Oxford 1991, 93-131; dies., Engendered Places in Prehistory, in: Gender, Place and Culture 1(1994), 169-204

²²³ Hans Barstad, Die Basankühe in Amos iv 1, VT 25 (1975), 286-297, hat darauf hingewiesen, daß der Spruch möglicherweise nicht, wie gemeinhin angenommen, an die Oberschichtfrauen Samarias, sondern an das ganze Volk gerichtet sei. Barstads Hauptargument: Ein Vergleich von Frauen mit Kühen sei alttestamentlich sonst nicht belegt.

²²⁴ Shalom Paul, Amos, Hermeneia 17, Minneapolis 1991, 136

²²⁵ Georg Hoffmann, Versuche zu Amos, ZAW 3 (1883), 87-126, hier: 102

Nordsyrien²²⁷ oder schlicht eine unbekannte Lokalität,²²⁸ ferner an "Misthaufen",²²⁹ "Schlachtbank"²³⁰ u.ä. gedacht, aber eben auch unter Verweis auf den arabischen "Harem" an einen "Frauentrakt".²³¹

Ein ernster zu nehmender zweiter Vorschlag brachte den häufiger belegten hebräischen Ausdruck פנימה, "hinein/ drinnen"²³² ins Spiel: Wenn פנימה in bezug auf das "Haus des Königs" gebraucht werde, sei der Frauentrakt dieses Gebäudes gemeint.²³³ Als Beleg dieser These werden zwei Textstellen angeführt: Erstens Ps 45,14-15, wo sich eine Königstochter goldbehangen פנימה,²³⁴ resp. ihr weibliches Gefolge (parallel?) "zum König" zu begeben scheint; zweitens 2 Kg 7,11-12a, wo im Kontext einer während der Aramäerkriege im Nordreich angesiedelten Elischa-Erzählung die Wächter nachts Alarm schlugen und dies פנימה בית המלך weitergeleitet wird.

Für diese These spricht, daß "Innen(bereich)" in mindestens einer anderen altorientalischen Kultur tatsächlich einen "Frauentrakt" zu bezeichnen scheint, nämlich in Mari,²³⁵ und daß der "Binnenbereich" des Königspalastes für (einige?) königliche Frauen oder Mitglieder der königlichen Familie ein durchaus wahrscheinlicher Wohnort ist. Zumindes zur Zeit Davids wird von einigen weiblichen Mitgliedern der Königsfamilie explizit gesagt, sie hätten im "Haus Davids" gewohnt: von Davids zehn geschändeten Nebenfrauen und von Davids Tochter

²²⁶ James Mays, Amos, OTL 17, Philadelphia 1972, 73; Hans Walter Wolff, Dodekapropheten 2: Joel und Amos, BKAT 14/2, Neukirchen-Vluyn 3. Auflage 1985, 242, 245

²²⁷ David Freedman/ Francis Anderson, Harmon in Amos 4:3, BASOR 198 (1970), 41

²²⁸ A. J. Williams, A Further Suggestion about Amos iv 1-3, VT 29 (1979), 206-211, hier: 206

²²⁹ Bernhard Duhm, Anmerkungen zu den Zwölf Propheten I, ZAW 31 (1911), 1-110, hier: 6

²³⁰ zu dieser und weiteren Konjekturen vgl. William Harper, Amos and Hosea, ICC 28, Edinburgh 5. Auflage 1960, 85

²³¹ Harper, a.a.O., 89

²³² zur Herleitung des Begriffs vgl. Wolfram von Soden, Zur Herkunft von hebr. *penimah* "hinein, (dr)innen" und *penimi* "innerer", UF 24 (1992), 310-311

²³³ Abraham Malamat, Is there a Word for the Royal Harem in the Bible? The Inside Story, in: David Wright et al. (Hg.), Pomegranates and Golden Bells, FS Jacob Milgrom, Winona Lake 1995, 785-787

²³⁴ Kommentatoren schlagen hier öfter die Konjektur פנינים, "Korallen", vor; vgl. exemplarisch Hans-Joachim Kraus, Psalmen. 1 Teilband: Psalmen 1-59, BKAT 15/2, 5. Auflage Neukirchen-Vluyn 1978, 486-487

²³⁵ so Malamat, a.a.O., 786-787

Tamar.²³⁶

Gegen diese These ist einzuwenden, daß פנימה zwar einen Gebäudeteil zu bezeichnen scheint, nämlich den "Innenbereich", eine Deutung als "Frauentrakt" aber weniger naheliegend als der als "Wohnbereich" erscheint: פנימה wird in anderen Belegen mit "Heiligtum"²³⁷ oder "Haus Jhwh's" kombiniert und kennzeichnet dort den "Wohnsitz" der Bundeslade.²³⁸ Der Begriff פנימה kann folglich sowohl den Innenbereich des "Hauses Jhwh's", wie den Innenbereich des "Hauses des Königs" bezeichnen. Beides ist parallel belegt in der chronistischen Erzählung von einer von Hiskijah veranlaßten Tempelreinigung, in deren Verlauf "die Priester 'in den Innenbereich' (לפנימה) des Hauses Jhwh's kamen". Nach der Durchführung heißt es dann, daß "sie (zum) 'Innenbereich, zum König Hiskijah' (המלך) kamen".²³⁹ Fraglos ist mit letzterem das Innere von Hiskijahs Haus bzw. des "Hauses des Königs" gemeint, aber ob und wieviele Frauen in welchen Funktionen dort lebten oder arbeiteten, geschweige denn, ob es sich möglicherweise um den Wohntrakt der "Frauen des Königs" handelte, läßt sich hieraus nicht erheben. Daß königliche Ehefrauen aus Gründen hohen Status' oder Statusverlusts auch in separaten Gebäuden wohnend angenommen werden können, zeigt die Erwähnung des "Hauses der Tochter Pharaos" und des eigenen Hauses für die zehn Nebenfrauen Davids. Was mögliche Aufenthaltsorte königlich-judäischer Frauen betrifft, so ist jedenfalls davor zu warnen, vorschnell eine der europäischen Moderne entsprechende Trennung von öffentlich und privat und eine Zuordnung von Frauen zu zweitgenanntem Bereich anzunehmen.

Zusammenfassend kann zur Frage nach der Existenz eines Wortes mit der Bedeutung "Frauentrakt" im Hebräischen gesagt werden, daß die Interpretation des Hapaxlegomenons in Am 4,3 als "Harem" nur eine von mehreren Möglichkeiten ist, und, da vom Arabischen hergeleitet, keine erstrangige. Der zweite zur Bezeichnung eines möglichen Jerusalemer Frauentrakts vorgeschlagene Begriff, פנימה, wörtlich: "Dinnen", scheint allgemeiner den Wohnbereich des Hauses des Königs bzw. Jhwh's bezeichnet zu haben. Zwar ist die Annahme naheliegend, daß in ersterem Gebäude neben dem König auch (einige? weibliche?) Familienangehörige und Ehefrauen des Königs lebten, aber das scheint nicht zwingend der Fall gewesen zu sein: Separate Unterbringung könnte sowohl aus Gründen hohen sozialen Status' (das "Haus der Tochter Pharaos") wie dessen Verlusts (Davids zehn geschändete Nebenfrauen) erfolgt sein. Die Frage nach dem räumlichen Ort von Frauen am Jerusalemer Königshof läßt sich folglich nicht eindeutig beantworten, auch wenn wahrscheinlich erscheint, daß (einige?) Frauen in unmittelbarer Nähe des Königs lebten.

Getrennt hiervon ist die Frage nach dem sozialen Ort der "Frauen des Königs" zu behandeln:

²³⁶ Die zehn Nebenfrauen werden zur Bewachung von Davids Haus zurückgelassen und müssen nach ihrer Schändung durch Abschalom und Davids Rückkehr nach Jerusalem als "Witwen zu Lebzeiten" in einem gesonderten Haus wohnen (2 Sam 20,3); Davids Tochter Tamar zieht nach ihrer Vergewaltigung durch Amnon von Davids Haus weg in das ihres leiblichen Bruders Abschalom (2 Sam 13,7-8.19-20). Als Grund dieser Umzüge ist wohl wie im Fall des aussätzigen Königs Asarjah/ Ussijah (2 Kg 15,5) Statusverlust/ Ausgrenzung durch "Unreinheit" anzunehmen.

²³⁷ Lev 10,18

²³⁸ 1 Kg 6,19; weitere Belege behandeln die innenarchitektonische Ausgestaltung (Zedernholz, Gold etc.) dieses Raums (1 Kg 6,16.18.21.30; 2 Chr 3,4) und dessen Abgrenzung (Ez 40,16; 41,3).

²³⁹ 2 Chr 29,16.18

Selbst wenn diese sämtlich im Königspalast gelebt haben sollten, sagt dies noch nichts über den Grad ihrer Bewegungs- und Entscheidungsfreiheit aus, ihrer Präsenz im "öffentlichen Raum", ihren ökonomischen, politischen und künstlerischen Aktivitäten oder deren Mangel. Im nächsten Abschnitt soll deshalb die Gruppe der "Frauen des Königs" genauer betrachtet und besonders in bezug auf mögliche Arbeitsfelder untersucht werden.

3.3 "Frauen des Königs"

Jahrhunderte, nachdem die Davididen den Jerusalemer Thron verloren hatten, posiert Kohelet in der Rolle eines erfolgreichen, im Luxus schwelgenden "Königs von Jerusalem":²⁴⁰ "Ich baute mir Häuser, ich pflanzte Weinberge an. Ich legte mir Gärten und Parks an und pflanzte alle Arten von Bäumen. Ich legte Wasserbecken an, um das sprossende Grün der Bäume zu bewässern. Ich kaufte mir Sklaven und Sklavinnen, außerdem besaß ich hausgeborene Sklaven. Auch zahlreiches Vieh besaß ich, Rinder und Schafe, mehr als alle meine Vorgänger in Jerusalem. Ich hortete auch Silber und Gold und den Besitz von Königen und Gebieten. Ich beschaffte mir Sänger und Sängerinnen und die Lust des Menschen: שדד ושדד²⁴¹ - bei letzteren handelt es sich um rätselhafte Hapaxlegomena: Antike Interpretationsvorschläge als "Wasserleitungen", "Trinkbecher" oder "Kellnerinnen"²⁴² wurden in der Moderne durch "Tragstühle"²⁴³ und unter Aufzeigung verschiedener möglicher Etymologien aus dem Arabischen, Hebräischen und Akkadischen um eine "Menge von Frauen"²⁴⁴ ergänzt, denn, so der scharfe Schluß protestantischer Gelehrsamkeit: "Wenn es sich um den Gipfel sinnlichen Vergnügens handelt, liegt für orientalisches Denken offensichtlich die Vorstellung eines Harems am nächsten."²⁴⁵

Aus denjenigen alttestamentlichen Texten, die in wahrscheinlich größerer zeitlicher Nähe zur Königszeit entstanden sind, geht einerseits ähnlich wie aus dem späten Kohelet-Text hervor, daß Frauen als Ware betrachtet werden und deshalb Gegenstand von Tributverhandlungen oder -leistungen sein können: So fordert etwa Ben-Hadad von dem Omriden Ahab "dein Silber, dein Gold, deine Frauen und Söhne" - Ahab spricht anders gewichtet immerhin von seinen "Frauen und Söhnen, Silber und Gold"²⁴⁶ - und sendet Hiskijah als Tribut an Sanherib neben Edelmetallen und anderen Sachgütern Töchter, Nebenfrauen und Musiker beiderlei Geschlechts.²⁴⁷

Andererseits gehören die "Frauen des Königs" von Juda zu dessen engster Umgebung; so wird beispielsweise Jojachin von "der Mutter des Königs, den Frauen des Königs, den *Sarisim*

²⁴⁰ Koh 1,12

²⁴¹ Koh 2,4-8

²⁴² Franz Delitzsch, Hoheslied und Koheleth, BCAT 4, Leipzig 1875, 244-247; Eberhard Bons, idda w= iddot Überlegungen zum Verständnis eines Hapaxlegomenons, BN 36 (1987), 12-16

²⁴³ James Montgomery, Notes on Ecclesiastes, JBL 43 (1924), 241-244

²⁴⁴ Franz Delitzsch, Hoheslied und Koheleth, BCAT 4, Leipzig 1875, 245

²⁴⁵ Aarre Lauha, Kohelet, BKAT 19, Neukirchen-Vluyn 1978, 51

²⁴⁶ 1 Kg 20,3.5-7

²⁴⁷ ANET, 288

und den wichtigen Männern des Landes"²⁴⁸ ins babylonische Exil begleitet; ein Aderlaß, dessentwegen zu Zeiten Zidkijahs nicht mehr viele "Frauen im Haus des Königs von Juda" übrig sind, die für Zidkijah im Fall des Falles eine *Qinah* anstimmen könnten.²⁴⁹

Aus letzterem Zitat ist zu ersehen, daß nicht immer deutlich ist, wer mit den "Frauen des Königs" gemeint ist, auch wenn der Gedanke an königliche Haupt- und Nebenfrauen auf den ersten Blick am naheliegendsten erscheint. Aber unter dem Ausdruck "Frauen des Königs" scheinen auch weibliche Familienangehörige oder weibliches Hofpersonal subsumiert werden zu können. Im folgenden werden beide Gruppen gesondert betrachtet, auch wenn sie sich in der Praxis überlappt haben mögen, eine königliche Ehefrau beispielsweise in der Palastverwaltung oder eine Königstochter als Musikerin tätig war.

3.3.1 Weibliche Verwandte und Ehefrauen

Wahrscheinlich lebten im oder in räumlicher Nähe zum "Haus des Königs" neben dessen Ehefrauen auch weibliche Verwandte des Königs wie dessen Mutter (deutlich wird dies am Beispiel von Batscheba und Jorams Mutter Ataljah), weitere Frauen des Vaters (auch wenn diese "aufs Altenteil" geschickt worden sein mögen wie im Fall von Davids zehn Nebenfrauen), Töchter (wie Davids Tochter Tamar) und Schwestern (wie Jorams Schwester Jehoscheba).

Was Ehen der judäischen Könige betrifft, so werden mehrfach polygyne, teils lediglich bigyne Eheverbindungen berichtet: In den Samuel- und Königsbüchern werden von Davids Frauen acht namentlich genannt,²⁵⁰ er soll jedoch weitere Frauen und Nebenfrauen gehabt haben, von letzteren mindestens zehn;²⁵¹ Salomo werden Ehen mit der Tochter Pharaos²⁵² und der Ammoniterin Naamah²⁵³ und zahlreiche weitere Ehen mit Frauen aus Moab, Ammon, Edom, Sidon und den Hethiterstaaten nachgesagt.²⁵⁴ Laut Chronik war Salomos Sohn Rehabeam außer mit der später als *Gebirah* abgesetzten Maachah²⁵⁵ noch mit Mahalat aus dem *Bet David* und weiteren 16 Frauen und 60 Nebenfrauen verheiratet²⁵⁶ und soll Joasch durch den Jhwh-Priester Jojada eine bigyne Ehe vermittelt worden sein.²⁵⁷ Joschijah schließlich war - wiederum nach Auskunft der Königsbücher - mit mindestens zwei Frauen

²⁴⁸ 2 Kg 24,15

²⁴⁹ Jer 38,22

²⁵⁰ Neben Michal, der Tochter Sauls, und Batscheba, der Witwe Urijahs, nach 2 Sam 3,2-5: Ahinoam aus Jesreel; Abigajil, die Witwe Nabals; Maachah, die Tochter König Talmals von Geschur; Haggit; Abital; Eglah.

²⁵¹ 2 Sam 5,13; Gruppe der zehn Nebenfrauen: 2 Sam 15,16; 16,21-22; 20,3.

²⁵² 1 Kg 3,1; 7,8; 9,16; 11,1

²⁵³ 1 Kg 14,21.31

²⁵⁴ 1 Kg 11,1.3

²⁵⁵ 1 Kg 15,2.10.13

²⁵⁶ 2 Chr 11,18-21

²⁵⁷ 2 Chr 24,2

verheiratet, Sebuddah²⁵⁸ und Hamutal.²⁵⁹

Diese in Samuel- und Königsbüchern und Chronik verstreut enthaltenen Notizen bieten keine ausreichende Datengrundlage, um erschließen zu können, inwieweit und in welchem Umfang von den jüdischen Königen polygyne, bigyne oder monogame Verbindungen geschlossen wurden bzw. für den jeweiligen König des kleinen Agrarstaats Juda ökonomisch möglich waren. Die Salomo zugeschriebene Zahl von 300 Haupt- und 700 Nebenfrauen²⁶⁰ klingt märchenhaft; die übrigen Hinweise lassen eher eine bis höchstens zwanzig Ehefrauen pro König vermuten. Die Anzahl königlicher Abkömmlinge beiderlei Geschlechts müßte allerdings nach einigen Generationen polygyner Ehen selbst bei Annahme hoher Kindersterblichkeit und der Ausrottung (fast?) aller männlichen Davididen zur Zeit Jehus in die Hunderte gegangen sein - aus dieser Großfamilie haben sich wahrscheinlich sowohl die nach dem Fall Judas bei Gedaljah in Mizpah zurückgebliebenen "Königstöchter"²⁶¹ wie Jischmaël, der Mörder Gedaljahs,²⁶² rekrutiert.

An den im Tribut- oder Kriegsfall augenfälligen "Warencharakter" von Frauen (des Königs) knüpft die von einigen Exegeten vertretene These an, die "Frauen des Königs" seien Teil der königlichen "Erbmasse" gewesen bzw. der Anspruch auf die Königsherrschaft habe sich in der Übernahme des königlichen "Harems" manifestiert.²⁶³ So seien David die Frauen Sauls zugefallen²⁶⁴ und sei der Beischlaf Abschaloms mit den zehn Nebenfrauen Davids als Zeichen eines (bereits zu Lebzeiten des Vaters geltend gemachten) Herrschaftsanspruches zu werten.²⁶⁵

Wahrscheinlicher scheint angesichts der mehrfachen alttestamentlichen Tabuisierung von Inzest zwischen (Stief-)Mutter und Sohn²⁶⁶ und der späteren Absonderung von Davids zehn geschändeten Frauen als "Witwen zu Lebzeiten", daß Davids Übernahme von "Palast und Frauen Sauls und der Herrschaft über Israel und Juda" - so die Worte Natans zu David an der ersten der beiden fraglichen Belegstellen - rhetorisch das "Recht des Eroberers", konkret Davids völligen Sieg über Saul umschreibt. Die Belegstelle zu Abschaloms Schändung der Nebenfrauen seines Vaters dürfte dagegen als "Zeichenhandlung", Demonstration der unbedingten Entschlossenheit, seinem Vater die Königsherrschaft zu entreißen, zu bewerten sein; der Ratschlag Ahitofels hierzu lautete, von einer solchen Tat werde "ganz Israel" hören, "denn du hast dich deinem Vater gegenüber stinkend gemacht; die Hände all derjenigen, die

²⁵⁸ 2 Kg 23,36

²⁵⁹ 2 Kg 23,31; 24,18

²⁶⁰ 1 Kg 11,1

²⁶¹ Jer 41,10; 43,6

²⁶² Jer 41,1-2

²⁶³ Matitiah Tsevat, Marriage and Monarchical Legitimacy in Ugarit and Israel, JSS 3 (1958), 237-243; Georg Fohrer, Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel, ZAW 71 (1959), 1-22, hier: 5; Jon Levenson/ Baruch Halpern, The Political Import of David's Marriages, JBL 99 (1980), 507-518, hier: 508

²⁶⁴ 2 Sam 12,8

²⁶⁵ 2 Sam 16,21-22

²⁶⁶ Gen 31,22; 49, 3-4; Lev 18,7-8; Dt 23,1

mit dir sind, werden erstarken."²⁶⁷ Wenn also die eine Belegstelle rhetorisch die Machtfülle Davids umschreibt, die andere als irreversible Beleidigung des Vaters zum Zweck der Demonstration unbedingten Herrschaftswillens zu gelten hat und beide Belegstellen zur "Haremsübernahme" im Kontext gewalttätiger Auseinandersetzungen um die Königsherrschaft anzusiedeln sind, kann hieraus nicht verallgemeinernd geschlossen werden, die Inbesitznahme des "Harems" sei gängiges Mittel der Anmeldung oder Durchsetzung von Herrschaftsansprüchen judäischer Könige gewesen. Eher ist anzunehmen, daß die Frauen des vorherigen Königs für andere Männer normalerweise sexuell tabu waren - man denke etwa an die in Davids Diensten stehende Abischag von Schunem, deren sexuelle Unberührtheit vom Erzähler/ der Erzählerin der Geschichte von den Kämpfen um die Nachfolge Davids ausdrücklich erwähnt wird,²⁶⁸ wohl um die Schicklichkeit einer möglichen späteren Eheschließung (mit Adonjah) zu betonen. Angesichts des Hinweises Batschebas auf ihre (und Salomos) gefährdete Situation, sollte David sterben, ohne Salomo als Nachfolger eingesetzt zu haben,²⁶⁹ der sprichwörtlichen Armut von Witwen und der Absonderung von Davids zehn geschändeten Nebenfrauen als "Witwen zu Lebzeiten", kann außerdem vermutet werden, daß dem Thronfolger und dessen Partei mißliebige Ehefrauen des Vorgängers beim Thronwechsel in Lebensgefahr geraten konnten und die (überlebenden) königlichen Witwen später wahrscheinlich separat und unter ökonomisch beengteren Verhältnissen leben mußten.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß am oder in der Nähe des Jerusalemer Königspalastes neben der oder den königliche(n) Ehefrau(en) wahrscheinlich eine Vielzahl königlicher Verwandtschaft beiderlei Geschlechts lebte, also auch Töchter, Schwestern, Cousinen, Tanten und Stiefmütter des regierenden Königs. Das Inzesttabu und die Absonderung von Davids zehn geschändeten Nebenfrauen als "Witwen zu Lebzeiten" sprechen gegen die von einigen Exegeten vertretene These von der regelmäßigen "Haremsübernahme" durch den Nachfolger.

Unabhängig davon, in welchem Umfang Polygynie von den judäischen Königen praktiziert worden sein mag, eine große Anzahl königlicher (Ehe)Frauen dürfte keine idealen Konditionen für Staatsleitung und -säckel geboten haben. Eindrücklich bringt dieses Problem der im Proverbienbuch aufgezeichnete Ausspruch der Mutter des Königs Lemuël zur Sprache: "Gib deine Kraft nicht den Frauen hin, dein Tun und Treiben nicht denen, die Könige verderben! Lemuël, Könige sollen nicht, nicht sollen Könige sich mit Wein betrinken, nicht sollen Fürsten nach berauschem Trank begehren!" Königliche Hinwendung zu Wein und Weib gab offenbar Anlaß zu der Befürchtung, daß der König "beim Trinken seine Aufgabe vergessen und das Recht der Bedrückten verdrehen",²⁷⁰ stattdessen "zum Klang der Harfe grölen, sich für musikalisch wie David halten"²⁷¹ könnte.

3.3.2 Weibliches Hof- und Verwaltungspersonal

Die weiblichen Verwandten des Jerusalemer Königs, vielleicht auch eventuelle Jerusalemer "Hofdamen",²⁷² dürften wie andere weibliche Angehörige der Oberschicht öfters eine

²⁶⁷ 2 Sam 16,21

²⁶⁸ 1 Kg 1,4

²⁶⁹ 1 Kg 1,21

²⁷⁰ Prov 31, 3-5; vgl. auch Dt 17,16-20

²⁷¹ Am 6,5

²⁷² Karen Engelken, Frauen im Alten Israel. Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament, BWANT 130, Stuttgart 1990, 71-72, deutet עלמה nach Sichtung aller alttestamentlichen Belege

persönliche Sklavin (שפחה) besessen haben.

Generell ist mit weiblichen Bediensteten am Königshof zu rechnen, die dort wohl als Kinderfrau,²⁷³ Salbenmischerin, Köchin oder Bäckerin²⁷⁴ arbeiteten. Als Sängerin und Musikerin²⁷⁵ betätigten sich wohl nicht nur Dienerinnen, sondern auch "Hofdamen"²⁷⁶ und Königstöchter.²⁷⁷

Zu untersuchen ist, ob innerhalb eines eventuell bestehenden Frauentrakts oder der Organisation des gesamten Jerusalemer Palastbezirkes auch Verwaltungsaufgaben von Frauen übernommen oder *Sarisim* oder anderes männliches Personal hierfür herangezogen wurden. Daß ersteres im Alten Orient denkmöglich und praktikabel war, kann exemplarisch an einer neu-assyrischen Liste weiblichen Hofpersonals gezeigt werden, in der neben Friseurin, Parfüm- und Salbenmischerin und Sängerinnen auch ein Stab von Schreiberinnen verschiedener geografischer Herkunft und mehrere "Haushälterinnen" aufgeführt werden.²⁷⁸

Auf hebräisch dürfte eine "Verwalterin" am Jerusalemer Hof wahrscheinlich als *Sokènèt* (סכנת) bezeichnet worden sein, ein Wort, das zur Beschreibung der Tätigkeit Abischags von Schunem benutzt wird. Während deren "Dienstbeschreibung" beinhaltet, "vor dem König zu stehen, für ihn *Sokènèt* zu sein, an seiner Seite zu schlafen",²⁷⁹ wird zur Ausführung dieser "Dienstbeschreibung" und zur Person Abischags gesagt: "Das Mädchen war sehr schön und wurde für den König *Sokènèt* und 'diente' (שרת Piel) ihm, und der König 'erkannte sie nicht'".²⁸⁰

Sowohl der Gebrauch des Verbs שרת, das im Gegensatz zu עבד nicht mit Bezug auf Sklavenarbeit, sondern für den ehrenvollen Dienst von Freien verwendet wird,²⁸¹ wie die Bezeichnung *Sokènèt* deuten auf Abischags Status als Freie und hochrangige Bedienstete am Jerusalemer Königshof.

Inneralttestamentlich kann dieses Hapaxlegomenon durch Verweis auf das ebenfalls nur

als Bezeichnung für eine "Hofdame" oder "Palastfrau".

²⁷³ (Gen 24,59; Ex 2,7-9); 2 Sam 4,4; 2 Kg 11,2 par 2 Chr 22,11

²⁷⁴ 1 Sam 8,13; vgl. Willy Schottroff, Der Zugriff des Königs auf die Töchter. Zur Fronarbeit von Frauen im alten Israel, EvTh 49 (1989), 268-285

²⁷⁵ 2 Sam 19,36; Am 8,3; Jer 38,22

²⁷⁶ Engelken, a.a.O., 72

²⁷⁷ Vgl. das Kinnor-Motiv des ins 7. Jhdt. datierten Siegels der "Maadanah, Tochter des Königs" bei Nahman Avigad, The King's Daughter and the Lyre, IEJ 28 (1978), 146-151

²⁷⁸ Benno Landsberger, Akkadisch-hebräische Wortgleichungen, in: Hebräische Wortforschung. FS Walter Baumgartner, VTSup 16, Leiden 1967, 198-204, hier: 203-204

²⁷⁹ 1 Kg 1,2

²⁸⁰ 1 Kg 1,4

²⁸¹ Claus Westermann, Art. שרת, THwAT Bd.2, München 3. Auflage 1984, 1019-1022

einmal belegte männliche Gegenstück *Soken* erläutert werden,²⁸² das in Jes 22,15 benutzt und dort als *אשר על הבית*, wörtlich "der/die über das Haus (Gesetzte)", freier: "Palastvorsteher", näher erläutert wird.²⁸³

Personen, die eine solche Funktion ausübten, sind für Israel und Juda sowohl biblisch²⁸⁴ wie epigrafisch²⁸⁵ im Kontext des Königshofs belegt. Daß dieses Amt in Jerusalem in die Nähe der Staatsleitung führen konnte, läßt sich aus der Tätigkeit des "Palastvorstehers" Jotam als (Mit-) Regent des aussätzigen Königs Asarjah/ Ussiah²⁸⁶ und in der Erzählung von der Belagerung Jerusalems durch Sanherib aus der Rolle von Hiskijahs "Palastvorsteher" als einem von drei Verhandlungsführern schließen.²⁸⁷

Etymologisch kann hebräisches *Sokènèt* von akkadischem *akintu* hergeleitet werden, der Bezeichnung einer hohen Funktionärin in der Verwaltung des (neu-assyrischen) Königspalastes.²⁸⁸ Für deren maskulines Pendant kann auf eine Fülle von akkadischen und ugaritischen Belegen verwiesen werden, die sich im Bedeutungshorizont von Verwalter/ Statthalter/ Stellvertreter bewegen.²⁸⁹

²⁸² Martin Jan Mulder, Versuch zur Deutung von *Sokènèt* in 1.Kön I, 2.4, VT 22 (1972), 43-54

²⁸³ Zu Jes 22,15-25 vgl. Robert Martin-Achard, L'oracle contre Shebna et le pouvoir des clefs, Es 22,15-25, ThZ 24 (1968), 241-254

²⁸⁴ Nordreich: 1 Kg 16,9; 18,3; 2 Kg 10,5; Südreich: 1 Kg 4,6; 2 Kg 15,5; Jes 22,15-25; 2 Kg 18,18.37; 19,2 par Jes 36,3.22; 37,2

²⁸⁵ Nahman Avigad, The Epitaph of a Royal Steward from Siloam Village, IEJ 3 (1953), 137-152: Grabinschrift eines/einer (...)jahu *אשר על הבית* und dessen/deren *אמה*; Francesco Vattioni, I sigilli ebraici, Bib 50 (1969), 357-388, Nr. 149: Gedaljahu *אשר על הבית*; Nahman Avigad, Hebrew Bullae from the Time of Jeremiah. Remnants from a Burnt Archive, Jerusalem 1986, 21-23: Adonjahu *אשר על הבית*, Natan *אשר על הבית*, Iddo *אשר על הבית*.

²⁸⁶ 2 Kg 15,5

²⁸⁷ 2 Kg 18,18.37; 19,2= Jes 36,3.22; 37,2

²⁸⁸ Michael Heltzer, The Neo-Assyrian *akintu* and the Biblical *sokenet* (1 Reg 1,4), in: Jean-Marie Durand (Hg.), La femme dans le Proche-Orient antique, Paris 1987, 87-90; anders Chaim Rabin, Etymological Miscellanea, in: ders. (Hg.), Studies in the Bible, Scripta Hierosolymitana 8, Jerusalem 1961, 384-400, hier: 395, der das Wort zu "kanaanäischem" *zukinu* stellt: *Sokènèt* bezeichne eine königliche "Vertraute", nicht eine Funktionärin im Rang einer "Verwalterin".

²⁸⁹ Martin Jan Mulder, Versuch zur Deutung von *Sokènèt* in 1.Kön I, 2.4, VT 22 (1972), 43-54; Oswald Loretz, Ugaritisch *kn- knt* und hebräisch *skn-sknt*, ZAW 94 (1982), 123-127;

Udo Rüterswörden, Die Beamten der israelitischen Königszeit, BWANT 117, Stuttgart 1985, 77-85

Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich bei der *Sokènèt* Abischag also um keine Dienerin von Sklavenrang, sondern um eine Freie, Inhaberin einer Funktion in räumlicher Nähe zur Person des Königs und möglicherweise inhaltlicher Nähe zur Staatsleitung.²⁹⁰ Letzteres würde erklären, warum Salomo die von seiner Mutter gegen Ende der Erzählung von den Kämpfen um Davids Nachfolge vorgetragene Bitte um Abischags Hand für Salomos Halbbruder und Konkurrenten Adonijah schroff zurückweist: "Warum bittest du für Adonijah um Abischag von Schunem? Erbitte für ihn doch das Königtum, denn er ist mein älterer Bruder - für ihn, für Abjatar, den Priester, und für Joab, den Sohn der Serujah!"²⁹¹ Wenn Abischag eine einflußreiche Position bekleidet hätte, wäre dieses Ansinnen zurecht als Politikum eingestuft worden, nämlich als wahrscheinliche Verstärkung der gegnerischen Partei.

Was weiteres weibliches Personal am Jerusalemer Königshof betrifft, etwa "Schreiberinnen", wie sie beispielsweise in der obengenannten akkadischen Liste aufgeführt werden, so lassen sich aus den biblischen und epigrafischen Quellen zwar Kandidatinnen für weitere Tätigkeitsfelder herleiten, doch sind diese anders als die *Sokènèt* Abischag nur mit einem wesentlich höheren Unsicherheitsfaktor in der Königszeit zu situieren, teils sogar mit hoher Wahrscheinlichkeit der nachexilischen Zeit zuzurechnen.

Noch am ehesten auf zwei weitere weibliche Bedienstete am Jerusalemer Hof der Königszeit verweisen zwei Deszendenznamen innerhalb einer Esr 2 par Neh 7 niedergelegten "Liste von Exilsrückkehrer(inne)n":²⁹² In einer Aufzählung von Nachkommen von Priestern, Leviten, Sängern, Torwächtern, "*Netinim* und Dienern Salomos" (עבדי שלמה) - die beiden letzteren werden rechnerisch zu einer Gruppe zusammengefaßt - finden unter den "Dienern Salomos" auch "Schreiberin"(ספרת)²⁹³ und "Gazellenfängerin

(פכרת הצביים)²⁹⁴ Erwähnung.

Forschungskonsens besteht in bezug auf "*Netinim* und Diener Salomos" in deren Bewertung als sozial niedrigstehender Gruppe, auch wenn die Meinungen zu den *Netinim* im einzelnen zwischen "Helotenkaste",²⁹⁵ "Hörigen",²⁹⁶ "Fronarbeitern"²⁹⁷ oder freien

²⁹⁰ Zum gleichen Schluß gelangt Maria Häusl, Abischag und Batscheba. Frauen am Königshof und die Thronfolge Davids im Zeugnis der Texte 1 Kön 1 und 2, ATSAT 41, St. Ottilien 1993, 239-244, auch wenn dies noch nicht bis zu den Kommentatoren der Königsbücher vorgedrungen ist, vgl. exemplarisch Volkmar Fritz, Das erste Buch der Könige, ZBKAT 10/1, Zürich 1996, 20.

²⁹¹ 1 Kg 2,22

²⁹² Tamara Eskenazi, Out from the Shadows: Biblical Women in the Postexilic Era, JSOT 54 (1992), 25-43, hier: 36-38

²⁹³ Esr 2,55 par (ohne Artikel) Neh 7,57

²⁹⁴ Esr 2,57 par Neh 7,59

²⁹⁵ Alfred Bertholet, Esra und Nehemia, KHCAT 19, Tübingen 1902, 6

²⁹⁶ Kurt Gallig, Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia, ATD 12, Göttingen 1954, 190

²⁹⁷ Antonius Gunneweg, Esra, KAT 19/1, Gütersloh 1985, 63

Tempelbediensteten²⁹⁸ möglicherweise nicht-israelitischer Abkunft²⁹⁹ schwanken. Die "Diener Salomos" werden zu den *Netinim* qua Aufgabenfeld entweder räumlich abgegrenzt³⁰⁰ oder im Gegensatz zu letzteren nicht für "Tempelbedienstete", sondern für Handwerker³⁰¹ oder Händler³⁰² in königlich-judäischen Diensten gehalten.

Ob die (hypothetisch) in der Königszeit konstituierte Gruppe der "*Netinim* und Diener Salomos" eher Aufgaben im Bereich des "Hauses Jhwh's" oder des "Hauses des Königs" wahrnahm und welche dies genau waren, scheint angesichts der räumlichen und sachlichen Nähe beider Gebäude und deren Funktionäre bzw. Funktionärinnen - man denke etwa an die Natan und Jojada zugeschriebene Rolle bei den Thronwechseln David/Salomo und Ataljah/Joasch und an den königlichen Zugriff auf den "Tempelschatz" im Fall außenpolitischer Bedrohung - weniger wichtig als zwei grundsätzliche Einwände:

Erstens, daß die Liste Esr 2 par Neh 7 später als im 6. Jhdt. zusammengestellt worden bzw. literarisch nicht einheitlich,³⁰³ der Quellenwert für den Beginn des 6. Jhdts., geschweige denn für die Königszeit folglich mithin äußerst zweifelhaft sei; zweitens, daß "Schreiberin" und "Gazellenfängerin" nicht als weibliche Berufs- bzw. Personenbezeichnungen dienten, sondern als lediglich grammatisch feminine Ausdrücke zwei (von Männern besetzte) Zünfte oder Gilden meinten,³⁰⁴ die ähnlich wie im Fall von *Kohèlèt* möglicherweise zu Eigennamen erstarrt seien. Folglich sei in letzterem Fall nicht von einem weiblichen Eponym "Schreiberin" oder "Gazellenfängerin" die Rede, sondern von einer (Familie) "Schreibergilde" und "Gazellenfängergilde".

Hierzu ist zu sagen, daß erstens die "Rückkehrer(innen)liste" tatsächlich ein späteres Komposit sein könnte. Da aus der Gliederung nach einzelnen (tempelnahen?) Berufssparten und dem Onomastikon kaum genauere Datierung und literarische Einheitlichkeit ableitbar sind, könnte es sich im Fall der Abkömmlinge von "*Netinim* und Dienern Salomos" durchaus um Familien der späteren Perserzeit handeln, die ihre(n) Eponym - zurecht oder unrecht - in der Königszeit situierten.

Was zweitens das Femininum betrifft, so handelt es sich mit dem Hinweis auf die "Gilde" bzw. den Männernamen *Kohèlèt* um einen Zirkelschluß: Zur Erklärung des enigmatischen *Kohèlèt* wird seinerseits auf den angeblichen Präzedenzfall der "Personifizierung einer

²⁹⁸ H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, WBC 16, Waco 1985, 35-36

²⁹⁹ Gunneweg, a.a.O., 63; Menahem Haran, *The Gibeonites, the Netinim and the Sons of Solomon's Servants*, VT 11 (1961), 159-169; Joseph Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah*, OTL 36, Philadelphia 1988, 91

³⁰⁰ Haran, a.a.O., 167

³⁰¹ Joel Weinberg, *Netinim und "Söhne der Sklaven Salomos" im 6.-4. Jh. v.u.Z.*, ZAW 87 (1975), 355-371

³⁰² Baruch Levine, *The Netinim*, JBL 82 (1963), 207-212

³⁰³ Gustav Hölscher, zitiert bei Kurt Galling, *The "Gola List" According to Ezra 2/ Nehemiah 7*, JBL 70 (1951), 149-158, hier: 149; Sarah Japhet, "History" and "Literature" in the Persian Period: The Restoration of the Temple, in: Mordechai Cogan et al. (Hg.), *Ah, Assyria...* FS Hayim Tadmor, Scripta Hierosolymitana 33, Jerusalem 1991, 174-188, hier: 183-184

³⁰⁴ Galling a.a.O., 157; Gunneweg a.a.O., 63

Amtsbezeichnung" in Esr 2,55.57 verwiesen.³⁰⁵ Der Gebrauch des femininen Genus im Hebräischen wurde erst in Ansätzen erforscht und diskutiert, doch ist neben der Kennzeichnung von biologisch weiblichem Geschlecht vor allem die eines *nomen unitatis* im Gegensatz zu einem *nomen collectivum* herausgearbeitet worden.³⁰⁶ Dieser Fall liegt hier nicht vor. Ferner scheinen nach einer älteren Untersuchung Begriffe "aus dem Umfeld von Geschriebenen und Gesetzen" häufig von femininem Genus zu sein.³⁰⁷ Aber dieser Sparte wäre lediglich die (Gilde?) "Schreiberin", nicht aber die (Gilde?) "Gazellenfängerin" zuzuordnen.

Viel naheliegender als die Konstruktion zweier (männlicher) "Gilden" scheint deshalb angesichts der Tatsache, daß andere "Diener Salomos" aus derselben Liste Eigenschaftsnamen wie "Großer" und "Einsamer" tragen,³⁰⁸ der expliziten Erwähnung von männlichen wie weiblichen Bediensteten und Sänger(inne)n im literarischen Kontext von Esr 2³⁰⁹ sowie der Möglichkeit, Deszendenznamen im königszeitlichen Juda auch auf die weibliche Linie zu beziehen,³¹⁰ daß ursprünglich zwei weibliche Bedienstete am Jerusalemer Königshof - vielleicht auch erst am zweiten Tempel? - nach ihrem Arbeitsbereich oder ihren

³⁰⁵ Diethelm Michel, *Qohelet, Erträge der Forschung* 258, Darmstadt 1988, 7

³⁰⁶ Diethelm Michel, *Grundlegung einer hebräischen Syntax. Teil 1: Sprachwissenschaftliche Methodik, Genus und Numerus des Nomens*, Neukirchen-Vluyn 1977, 64-79

³⁰⁷ Karl Albrecht, *Das Geschlecht der hebräischen Hauptwörter*, ZAW 15 (1895), 313-325, und ZAW 16 (1896), 41-121, hier: ZAW 16 (1896), 98

³⁰⁸ Antonius Gunneweg, *Esra*, KAT 19/1, Gütersloh 1985, 63

³⁰⁹ Esr 2,65 par Neh 7,67

³¹⁰ Vgl. "Joab, Sohn *der* Serujah" (2 Sam 2,13; 23,27; 1 Kg 1,7) und "Abischai, Bruder Joabs, Sohn Serujahs" (2 Sam 23,18); in umgekehrter Reihenfolge erscheinen beide Appositionen Abischais in 1 Sam 26,6. Serujah wird 1 Sam 17,25 und 1 Chr 2,16 als Schwester Davids identifiziert. Zur Erklärung dieser Deszendenzangabe über die Mutter wurde einerseits vermutet, Serujah habe eine *Zadiqa-* oder *Beena-*Ehe (Besuchsehe) geführt, Davids Herkunftsfamilie mütterlicherseits sei "matrilinear" gewesen (so Hannelis Schulte, *Dennoch gingen sie aufrecht. Frauengestalten im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1995, 131-132), andererseits raum-zeitlicher Veränderung unterworfenen Gebräuche in der Vergabe von Deszendenznamen angenommen (so Carol Meyers, "To Her Mother's House". Considering a Counterpart to the Israelite *Bet 'ab*, in: *The Bible and the Politics of Exegesis*. FS Norman Gottwald zum 65., Cleveland 1991, 39-52). Zu denken wäre aber auch an eine alleinlebende Mutter oder eine Ausdifferenzierung bei Ehen mit mehreren Frauen (vgl. Adonijah, Sohn *der* Haggit, in 1 Kg 1,5.11; 2,13 - im Gegensatz zu Salomo, Sohn Davids mit Batscheba) und im konkreten Fall an eine der Vatersseite "überlegene" Abstammungslinie der Mutter (so Inger Ljung, *Silence or Suppression. Attitudes towards Women in the Old Testament*, Uppsala Women's Studies in Religion 2, Uppsala 1989, 112, Anmerkung.9).

besonderen Fähigkeiten "Schreiberin" und "Gazellenfängerin" benannt wurden. Erstere Person könnte beispielsweise Verwaltungslisten geführt oder Briefe geschrieben haben, zweitere entweder eine besonders schnelle Läuferin oder als Tierpflegerin spezialisiert gewesen sein; die Haltung (exotischer) Tiere als Luxusgut bzw. "Schoßtier" könnte auch im antiken Juda praktiziert worden sein.³¹¹

Eine weitere Frau, als deren Arbeitsbereich der einer "Schreiberin" oder "Verwalterin" von Staats- und/oder Tempelfinancen vermutet werden könnte, wird wohl in der Liste der levitischen Verwalter der "Tempelschätze" in 1 Chr 26,20-28 erwähnt: Dort wird eine Person namens "Schelomit" als Spößling der in diesem Bereich tätigen Levitensippe Eliëser genannt.³¹² Laut Chronik hätten z.Zt. König Davids "Schelomit und 'seine' Brüder" jenes Guthaben beaufsichtigt.³¹³

Auffällig ist, daß in 1 Chr 26,25.26 das *Ketib* "Schelomot", das *Qere* "Schelomit" bietet: Jod/Waw-Vertauschung kommt im Hebräischen relativ häufig vor - etwa bei der Schreibung der Namen der Königsmütter Jecholjah/Jechiljah, Sebuddah/Sebiddah und Hamutal/Hamital - und den für die Erstellung des *Qere* Verantwortlichen war offensichtlich bewußt, daß der Name sinnvollerweise als der gängige Frauenname Schelomit gelesen werden mußte,³¹⁴ Gegenstück der Männernamen Schlomo (Salomo) und Schallum. Was die grammatische "Männlichkeit" Schelomits betrifft, also die Aussage, daß die jeweiligen Vermögenswerte "in die Hand Schelomits und 'seiner' Brüder gelegt" worden seien, so ist als möglicher Präzedenzfall auf die definitiv weiblichen (Zweit-)Töchter Hiobs in Hi 42,15 hinzuweisen, auf die im masoretischen Text ebenfalls mit männlichen Suffixen rekurriert wird. Leider wird kaum zu klären sein, ob der Grund für deren grammatische Maskulinisierung Nachlässigkeit, Sprachvereinfachung in Richtung des Gebrauchs nur eines Genus' oder in der Dominanz einer als "männlich" wahrgenommenen gesellschaftlichen Rolle über das biologische Geschlecht zu suchen ist.

Was allerdings die Wahrscheinlichkeit betrifft, daß die chronistische Schelomit tatsächlich "zur Zeit Davids", also zur Königszeit, Mitglied der in den Händen einiger Levitenfamilien liegenden Finanzverwaltung war, so ist diese als wesentlich geringer als im Fall der "Schreiberin" und der "Gazellenfängerin" von Esr 2 zu veranschlagen:³¹⁵ Die Belege des Namens Schelomit scheinen sämtlich späten Textschichten zu entstammen; der Name könnte erst im 6. Jhdt. in

³¹¹ Vgl. die Salomo in 1 Kg 10,22 zugeschriebenen Importe von Luxusgütern, unter denen wohl auch zwei Tierarten aufgelistet werden.

³¹² 1 Chr 26,25

³¹³ 1 Chr 26,26.28

³¹⁴ Der Name taucht im *Ketib* des masoretischen Texts in folgenden Varianten auf:

(1) שלמית (Lev 24,11; 1 Chr 3,19; 26,28; 2 Chr 11,20)

(2) שלומית (Esr 8,10)

(3) שלמות (1 Chr 23,9; 26,25.26)

³¹⁵ Neben bzw. möglicherweise zeitlich vor dieser Schelomit aus der Linie Eliëser könnte in der Finanzverwaltung des zweiten Tempels eine weitere Frau tätig gewesen sein: Esr 8,33 nennt in entsprechender Tätigkeit neben drei anderen Personen aus Priester- und Levitenfamilien Noadjah, "Sohn Binnuis" (?) - dieser Name wird auch von einer Frau getragen, der Profetin Noadjah, (Neh 6,14) einer von drei namentlich identifizierten politischen Gegner(inne)n Esras.

Mode gekommen sein.³¹⁶

Zusammenfassend kann zu weiblichem Personal am Jerusalemer Königshof, dessen Arbeitsfeldern und sozialen Rang gesagt werden, daß einerseits weibliche Bedienstete als Kindermädchen, Kosmetikerin und Köchin, vermutlich auch (später? nur im Einzelfall?) als Schreiberin und Tierpflegerin(?) anzunehmen sind. Zu weiteren Sparten fehlen derzeit konkrete Nachrichten. Zu den Aktivitäten hochrangiger Frauen, Königstöchtern und -frauen und vielleicht "Hofdamen" finden sich vereinzelte Hinweise im Bereich von Verwaltung und Politik sowie der Musik: Hier ist etwa auf Davids "Verwalterin" Abischag, die gegen Ataljah Partei ergreifende Königstochter Joscheba sowie die mit dem Bild einer *Kinnor* siegelnde Königstochter Maadanah zu verweisen. Das zur Beschreibung der Tätigkeit Abischags verwandte hebräische Hapaxlegomenon *Sokènèt* bezeichnet nach dem, was sich sowohl inneralttestamentlich wie etymologisch durch Verweis auf das Akkadische erheben läßt, die Inhaberin einer Verwaltungsfunktion in räumlicher Nähe zur Person des Königs und deshalb eventuell auch inhaltlicher Nähe zur Staatsleitung.

Daß Frauen auch im nachexilischen Juda vergleichbare Vertrauens- und Leitungsfunktionen übernommen haben könnten, kann aus dem Hinweis auf das unter dem Verwaltungspersonal des "Tempelschatzes" (des zweiten Tempels?) aufgeführte Mitglied einer Levitenfamilie namens Schelomit - hierbei handelt es sich um einen häufiger belegten Frauennamen - geschlossen werden. In eine ähnliche Richtung weist ein ins 6. Jhdt. datiertes Siegel³¹⁷ mit der Gravur *לשלמית / אמת אלנתן / פחוא*, "(für)Schelomit, 'Dienerin' von Elnatan, dem 'Gouverneur'", das Nahman Avigad folgendermaßen kommentiert: "*(It is clear that Shelomith, the owner of the seal found amid official seals and bullae, held an important position in the administration of the province of Judah. She was perhaps in charge of the official archive where the sealed documents were kept.)*"³¹⁸

³¹⁶ Dies schließt auch die danitische Namensträgerin in Lev 24,11 ein: Hermann Michael Niemann, *Die Daniten*, FRLANT 135, Göttingen 1985, 233-236, datiert den Abschnitt Lev 24,10-14.23a in die Exilszeit oder später.

³¹⁷ Nahman Avigad, *Bullae and Seals from a Post-Exilic Judaeen Archive*, Qedem 4, Jerusalem 1976, Siegel Nr.14; zu Elnatan vgl. Bulle Nr. 5: *לאלנתן / פחוא*

³¹⁸ Nahman Avigad, *The Contribution of Hebrew Seals to an Understanding of Israelite Religion and Society*, in: Patrick Miller et al. (Hg.), *Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of F. M. Cross*, Philadelphia 1987, 195-208, hier: 208. Als Eignerin des Schelomit-Siegels wurde sowohl an die in 1 Chr 3,19 genannte gleichnamige Tochter Serubbabels gedacht (so Eric Meyers, *The Shelomith Seal and the Judaeen Restoration. Some Additional Considerations*, EI 18 (1985), 33-38, und André Lemaire, *Populations et territoires de la Palèstine*, Paris 1990, 34, Anmerkung. 20) wie an das weibliche Oberhaupt einer in Esr 8,10 genannten Familie von Exilsrückkehrern (so Tamara Eskenazi, *Out from the Shadows: Biblical Women in the Postexilic Era*, JSOT 54 (1992), 25-43, hier: 38-39). Natürlich kämen auch die in 1 Chr 26,25-26.28 (s.o.) genannte levitische Finanzverwalterin sowie eine unbekannte Anzahl biblisch nicht belegter Namensträgerinnen als Eignerinnen des Siegels in Betracht.

3.4 Zusammenfassung

Untersuchungen der inneren Organisation des antiken Juda ordnen die einzelnen Funktionen und Institutionen häufig in konzentrischen Kreisen um die Person des Königs herum an, wobei an den inneren Kreis der "Familie des Königs" und des "Hofstaats" der der "Beamten" und der "Verwaltung des Königreiches" angeschlossen wird. Frauen werden innerhalb der ersten beiden Kategorien dem Bereich "Harem" zugeordnet und bis auf den Fall eines postulierten "Gebirah-Amtes" für die Mutter des Königs, eventuell auch ein anderes weibliches Mitglied der königlichen Familie, nicht als Subjekte politischer Entscheidungen diskutiert.

Trotz gegenteiliger Indizien (hebräische Frauensiegel; biblische Notizen zu Frauen als "Stimme des Volkes"; Nachweis von Funktionärinnen in anderen altorientalischen Gesellschaften) vermuten namhafte alttestamentliche Exegeten Frauen der Jerusalemer Oberschicht nicht (auch) im "öffentlichen Raum", sondern lediglich im "Privatbereich".

Problematisch ist die in diesem Zusammenhang in der Sekundärliteratur belegte Verwendung des Begriffes "Harem". Dieses Wort bezeichnet im Arabischen lediglich denjenigen Teil eines Hauses, der Frauen vorbehalten ist und nur von nahen männlichen Verwandten betreten werden darf, übertragen in eine europäische Sprache aber auch dessen Bewohnerinnen oder allgemein die Ehefrauen oder (mehrheitlich) weibliche Gefolgschaft eines Mannes. In letzterem Fall schwingt ein leicht pejorativer Unterton mit.

Die Kombination von "Frauen" und "Orient" als dem dem männlich-eurozentrischem Blickwinkel Fremden scheint zur spontanen Assoziation von "Harem und Schleier" (de Geus), zum Klischee vom "orientalischen Harem" als Inbegriff weiblicher Abhängigkeit resp. Projektionsfläche (männlich-) europäischer Wunschträume verleiten zu können.

Aus Gründen begrifflicher Präzision und der Vermeidung impliziter Werturteile ist es deshalb geboten, statt "Harem" Ausdrücke wie "Frauentrakt/-haus/-palast" für den räumlichen Ort oder "Frauen (des Königs)" im Hinblick auf die gemeinten Personen zu verwenden.

Was nun die "Frauen des Königs" im antiken Juda betrifft, so lebte am oder in der Nähe des Jerusalemer Königspalastes neben der oder den königliche(n) Ehefrau(en) wahrscheinlich eine vielköpfige königliche Verwandtschaft beiderlei Geschlechts. Die judäischen Könige scheinen zumindest teilweise in polygynen oder bigynen Eheverbindungen gelebt zu haben; belegt ist diese Praxis nach den Nachrichten der Königsbücher explizit allerdings nur für David, Salomo und Joschijah. Das in den alttestamentlichen Texten mehrfach betonte Inzesttabu und die Nachricht von der Absonderung von Davids zehn geschändeten Nebenfrauen als "Witwen zu Lebzeiten" sprechen gegen die von einigen Exegeten vertretene These von der regelmäßigen "Haremsübernahme" durch den Nachfolger des jeweiligen Königs.

Was den räumlichen Ort der "Frauen des Königs" angeht, so findet ein eigenes "Frauenhaus" alttestamentlich nur im Kontext des Estherbuchs für den persischen Hof Erwähnung. Der zur Bezeichnung eines möglichen Frauentrakts im "Haus des Königs" vorgeschlagene Begriff פנימה, wörtlich: "Drinnen", scheint allgemeiner den Innen- bzw. Wohnbereich des Königspalastes oder eines vergleichbar aufwendigen Gebäudes bezeichnet zu haben. Zwar ist die Annahme naheliegend, daß in diesem Bereich neben dem König auch (einige?) Ehefrauen und Familienangehörige des Königs lebten, aber das scheint nicht zwingend der Fall gewesen zu sein. Separate Unterbringung könnte sowohl aus Gründen hohen sozialen Status' (das "Haus der Tochter Pharaos") wie dessen Verlust (Davids zehn geschändete Nebenfrauen) erfolgt sein.

Die Arbeitsbereiche von Frauen am Jerusalemer Königshof scheinen im Fall weiblicher Bediensteter Kinderbetreuung, Kosmetik- und Nahrungszubereitung umfaßt zu haben. Vermutlich waren (einzelne?) Frauen auch als Schreiberin und vielleicht als Tierpflegerin beschäftigt.

Die Tätigkeitsfelder hochrangiger Frauen dürften sich auf Verwaltung und Politik und den musischen Bereich erstreckt haben. Zu ersterem kann auf Davids Frau Batscheba und Davids *Sokênèt* Abischag sowie die gegen Ataljah Partei ergreifende Königstochter Joscheba, zu

letzterem auf die mit einer *Kinnor* siegelnde Königstochter Maadanah verwiesen werden. Das Wort *Sokênêṯ* bezeichnet höchstwahrscheinlich die Inhaberin einer hochrangigen Verwaltungsfunktion in räumlicher Nähe zur Person des Königs, vielleicht auch in inhaltlicher Nähe zur Staatsleitung.

Daß vergleichbare Funktionen auch zur Perserzeit von Frauen wahrgenommen werden konnten, kann exemplarisch am Beispiel einer Person des levitischen Verwaltungspersonals des "Tempelschatzes", die den Frauennamen Schelomit trägt, sowie dem ins 6. Jhdt. datierten Siegel einer Frau namens Schelomit gezeigt werden. Aus dem Fundkontext dieses Siegels läßt sich schließen, daß es von einer hochrangigen Mitarbeiterin des Statthalters der Provinz Juda geführt wurde, nämlich von "Schelomit, 'Dienerin' von Elnatan, dem 'Gouverneur'".

In diesem Kapitel wurde das einzige regelmäßig von einer Frau besetzte "Leitungsamt", das in der bisherigen Forschung für den Jerusalemer "Hof" angenommen und folglich breiter diskutiert wurde, ausdrücklich ausgeklammert. Diesem (hypothetischen) "Leitungsamt", dem von der Mutter oder einer anderen weiblichen Verwandten des Königs eingenommenen sogenannten "*Gebirah*-Amt", wenden sich die beiden folgenden Kapitel zu.

Im unmittelbar anschließenden Kapitel wird der gegenwärtige Forschungsstand zu dieser These dargestellt und der alttestamentliche Befund zum Begriff "*Gebirah*" erhoben, im übernächsten die Gruppe der Königsmütter näher untersucht.

Mephisto. Hier diesen Schlüssel nimm.
Faust. Das kleine Ding!
Mephisto. Erst faß ihn an und schätz ihn nicht gering.
Faust. Er wächst in meiner Hand! Er leuchtet, blitzt!
Mephisto. Merkst du nun, was man an ihm besitzt?
Der Schlüssel wird die rechte Stelle wittern,
Folg ihm hinab, er führt dich zu den Müttern!
Faust schauernd. Den Müttern!
Trifft's mich immer wie ein Schlag!
Was ist das Wort, das ich nicht hören mag?
Mephisto. Bist du beschränkt, das neues Wort dich stört?
Willst du nur hören, was du schon gehört?
Dich störe nichts, wie es auch weiter klinge,
Schon längst gewohnt der wunderbarsten Dinge.

4 Der Begriff Gebirah

Vom hebräischen Begriff *Gebirah* wird angenommen, er habe zur Bezeichnung eines Amtes gedient, das im Regelfall von den Müttern der Könige von Juda eingenommen worden sei.³¹⁹

³¹⁹ Johannes Pedersen, *Israel. Its Life and Culture III-IV*, London 2. Aufl. 1959, 71-76 (Erstauflage 1953); Georg Molin, *Die Stellung der Gebira im Staate Juda*, ThZ 3/10 (1954), 161-175; Roland de Vaux, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I*, Freiburg im Breisgau 2. Auflage 1964, 190-193, (Erstauflage: 1957); Herbert Donner, *Art und Herkunft des Amtes der Königinmutter im Alten Testament*, in: R. v. Kienle et al. (Hg.), *FS Johannes Friedrich zum 65. Geburtstag*, Heidelberg 1959, 105-145; Gösta W. Ahlström, *Aspects of Syncretism in Israelite Religion*, Lund 1963, 57-88; Samuel Terrien, *The Omphalos Myth and Hebrew Religion*, VT 20 (1970), 315-388; Ihromi, *Die Königinmutter und der 'amm ha'arez im Reich Juda*, VT 24 (1974), 421-429; Tomoo Ishida, *The Royal Dynasties in Ancient Israel. A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology*, BZAW 142, Berlin 1977, 151-182; Niels-Erik Andreasen, *The Role of the Queen Mother in Israelite Society*, CBQ 45 (1983), 179-195; Gerda Weiler, *Ich verwerfe im Lande die Kriege. Das verborgene Matriarchat im Alten Testament*, München 2. Aufl. 1986, 310-328 (Erstauflage: 1984); Shoshana Arbeli, *The Removal of the Tawananna from Her Position*, in: M. Heltzer et al. (Hg.), *Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.)*, Leuven 1988, 79-85 (Vortrag aus dem Jahr 1985); Zafirra Ben-Barak, *The Queen Consort and the Struggle for Succession to the Throne*, in: Jean-Marie Durand (Hg.), *La femme dans la proche-orient antique*, Paris 1987, 33-40 (Vortrag aus dem Jahr 1986); Cyrus Gordon, *Ugaritic RBT/ RABITU*, in: Lyle Eslinger et al. (Hg.), *Ascribe to the Lord. Biblical and other Studies in Memory of Peter C. Craigie*, JSOTSup 67,

Uneinigkeit herrscht bei der Frage nach der Regelmäßigkeit seiner Besetzung und seinem hierarchischen Rang, vor allem aber im Hinblick auf die genauen Befugnisse eines solchen Amtes. So wurde sowohl ein in Ausnahmefällen verliehener Ehrentitel³²⁰ - etwa als *First Lady* des Jerusalemer Königshofes³²¹ - wie ein Amt auf Lebenszeit³²² vorgeschlagen, dessen Inhaberin dem König entweder gleichrangig³²³ gewesen sei oder die zweite Position nach dem König³²⁴ eingenommen habe.

Das Aufgabenfeld einer *Gebirah* wurde entweder im Binnenbereich der Königsherrschaft, nämlich als "Vorsteherin des königlichen Frauenhauses"³²⁵ oder im Bereich der (Innen-)Politik,³²⁶ etwa als Ratgeberin,³²⁷ Vermittlungsinstanz zwischen dem König und anderen Interessensgruppen³²⁸ oder Regentin,³²⁹ oder aber im kultischen Bereich³³⁰ vermutet, bei

Sheffield 1988, 127-132; Zafira Ben-Barak, The Status and Right of the Gebira, JBL 110 (1991), 23-34; Silvia Schroer, Weise Frauen und Ratgeberinnen in Israel - Vorbilder der personifizierten Chokmah, in: dies., Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften, Mainz 1996, 63-79, hier: 69-71 (=Erstdruck in Verena Wodtke (Hg.), Auf den Spuren der Weisheit. Sophia - Wegweiserin für ein neues Gottesbild, Freiburg i.Br. 1991, 9-23); Susan Ackerman, The Queen Mother and the Cult in Ancient Israel, JBL 112 (1993), 385-401; Ktziah Spanier, The Queen Mother in the Judean Royal Court: Maacah - a Case Study, in: Athalya Brenner (Hg.), A Feminist Companion to Samuel and Kings, Sheffield 1994, 186-195; Renate Jost, Frauen, Männer und die Himmelskönigin. Exegetische Studien, Gütersloh 1995, 137-145; P.J. Berlyn, The Great Ladies, JBQ 24 (1996), 26-35

³²⁰ Ehrenamt: De Vaux, a.a.O., 191-192; Zafira Ben-Barak, The Status and Right of the Gebira, JBL 110 (1991), 23-34, hier: 34

³²¹ Berlyn, a.a.O., 26

³²² Auf Lebenszeit: Molin, a.a.O., 164-165; de Vaux, a.a.O., 192; Ahlström, a.a.O., 63; Ishida, a.a.O., 156; Weiler, a.a.O., 312

³²³ Ahlström, a.a.O., 62; Spanier, a.a.O., 186

³²⁴ Molin, a.a.O., 161; Andreasen, a.a.O., 180; Ackerman, a.a.O., 401

³²⁵ Immanuel Benzinger, Die Bücher der Könige, KHCAT 9, Freiburg i.Br. 1899, 100. Diese Deutungslinie verweist häufig auf den Begriff *sultana walida*; Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 18. Auflage 1. Lieferung, Berlin 1987, Art. גבירה, 194.

³²⁶ Donner, a.a.O., 107 (zurückhaltender: 130)

³²⁷ Molin, a.a.O., 161, 165; Andreasen, a.a.O., 183, 191; Gordon, a.a.O., 128; Ackerman, a.a.O., 401; Jost, a.a.O., 139, 145; Schroer, a.a.O., 69-70

³²⁸ Andreasen, a.a.O., 195

³²⁹ Gordon, a.a.O., 128; Ishida, a.a.O., 160

letzterem meist mit Bezug auf den Ascherenkult³³¹ oder - seltener - auf ein potentielles Ritual der "Heiligen Hochzeit".³³² Nicht vorgeschlagen wurden m.W. andere theoretisch mögliche Aufgaben, z.B. im Bereich der Rechtsprechung, Wirtschafts- oder Außenpolitik oder der Kontrolle anderer Funktionäre, des Militärs oder öffentlicher Bauvorhaben.

Was die These an sich betrifft, so ist festzuhalten, daß der hebräische Begriff *Gebirah* in der Hebräischen Bibel lediglich 15 mal belegt ist. Tragende Argumente für die Gleichsetzung von judäischer Königsmutter und *Gebirah* sind zwei dieser Belege: die Notiz zur Absetzung Maachahs, der (Groß?-) Mutter des judäischen Königs Asa, im 9. Jhdt. (1 Kg 15,13a) und die Nachricht von der Exilierung Nehuschtas, der Mutter des judäischen Königs Jojachin, im 6. Jhdt. (Jer 29,2; vgl. 2 Kg 24,12a.15).

Zur argumentativen Untermauerung der jeweils vermuteten *Gebirah*-Aktivitäten werden außerdem auf die regelmäßige Nennung der Königsmutter im Rahmenformular der einzelnen judäischen Könige innerhalb der Königsbücher, die deren Wichtigkeit dokumentiere, und auf mehr oder weniger direkte Nachrichten zu weiteren judäischen Königsmüttern verwiesen - im Regelfall sind dies Batscheba, die Mutter Salomos, die Selbstherrscherin Ataljah und Hamutal, die Mutter der Könige Joahas und Zidkijah. Letztere könnte Ez 19,2a gemeint sein: "Was ist deine Mutter? - Eine Löwin unter Löwen!"³³³

Schließlich wird auf die bekannteste Politikerin des Nordreichs, Isebel, sowie weitere nicht-judäische Königsmütter verwiesen, sei es aus zeitlich-geografisch einigermaßen benachbarten Räumen³³⁴ oder nicht.³³⁵ Besonders beliebt als potentielle Parallele ist die *Tawananna* des Hethiterreichs,³³⁶ dicht gefolgt von Potentatinnen aus Ugarit,³³⁷ Assur³³⁸

³³⁰ Unspezifisch "Kult": Molin, a.a.O., 165

³³¹ Ahlström, a.a.O., 69, 76; Terrien, a.a.O., 331-332; Weiler, a.a.O., 327; Arbeli, a.a.O., 85; Ackerman, a.a.O., 388, 400; Spanier, a.a.O., 195; Jost, a.a.O., 145; Schroer, a.a.O., 70

³³² Ahlström, a.a.O., 69, 75, 79; Weiler, a.a.O., 312

³³³ Übersetzung nach Ingo Kottsieper, "Was ist deine Mutter?" Eine Studie zu Ez 19,2-9, ZAW 105(1993), 444-461, hier: 445; vgl. zum Problem den Exkurs zu Ez 19 am Ende dieses Kapitels.

³³⁴ Ausführliche Darstellungen möglicher altorientalischer Parallelfälle finden sich in den Arbeiten von Molin, Donner, Ahlström und den beiden Aufsätzen von Ben-Barak.

³³⁵ Andreasen, a.a.O., 184-185, verweist auf "Königsmütter" bei den Buganda in Ost-, den Nupe und Aschanti in West- und den Swazi in Südafrika (bei letzteren trägt die Gemeinte den Titel "Elefantin").

³³⁶ Shoshana Bin-Nun, *The Tawananna in the Hittite Kingdom*, Heidelberg 1975

³³⁷ J. Klíma, Die Stellung der ugaritischen Frau, *ArOr* 15 (1957), hier: 313-330; Herbert Donner, Art und Herkunft des Amtes der Königinmutter im Alten Testament, in: R. v. Kienle et al. (Hg.), *FS Johannes Friedrich zum 65. Geburtstag*, Heidelberg 1959, 105-145, hier: 113-120; Cyrus Gordon, Ugaritic RBT/ RABITU, in: Lyle Eslinger et al. (Hg.), *Ascribe to the Lord. Biblical and other Studies in Memory of Peter C. Craigie*, JSOTSup 67, Sheffield 1988, 127-132

und Babylon.³³⁹ Auffallend ist, daß Kandidatinnen aus Arabien³⁴⁰ und Ägypten,³⁴¹ auch die kuschitische *Kandake*³⁴² keine Berücksichtigung finden.

Angesichts des mageren alttestamentlichen Befundes ist dessen Ergänzung durch mögliche altorientalische und andere Parallelfälle mit Zurückhaltung zu betrachten. Ferner ist Hintergrundwissen zur alttestamentlichen Forschungslandschaft geeignet, diese Skepsis zu bestärken - etwa das Wissen, daß im Bereich der Religionsgeschichte in den letzten Jahren ein "Ascherenboom" (Christian Frevel) zu verzeichnen ist,³⁴³ dieser sich also u.U. auch in den neueren *Gebirah*-Thesen spiegeln könnte, oder daß einigen Forschern ein Ruf wie Donnerhall vorausgeht, deren Untersuchungen zur *Gebirah* also Späteren mit hoher Wahrscheinlichkeit bekannt sein dürften und diese methodisch (etwa im Hinblick auf die Verwendung von ugaritischem oder hethitischen Material) und inhaltlich beeinflusst haben könnten.³⁴⁴ Außerdem fielen Thesen zu einem möglichen jüdischen "*Gebirah*- Amt" bisher meist als "Nebenprodukte" innerhalb von Arbeiten zur Geschichte des antiken Juda an, so daß inhaltlich häufig eine deutliche Affinität zum eigentlichen Forschungsschwerpunkt des/der

³³⁸ Ernst Weidner, Hof- und Haremserlasse assyrischer Könige aus dem 2. Jahrtausend v. Chr., AfO 1, Graz 1956; Erika Bleibtreu, Semiramis und andere Gemahlinnen assyrischer Könige, in: Edith Specht (Hg.), Nachrichten aus der Zeit. Ein Streifzug durch die Frauengeschichte des Altertums, Wien 1992, 57-72

³³⁹ D. B. Weisberg, Royal Women of the Neo-Babylonian Period, in: Pierre Garelli, Le Palais et la Royauté, Paris 1974, 447-454

³⁴⁰ Neila Abbott, Pre-Islamic Arab Queens, AJSL 58 (1941), 1-22

³⁴¹ B. Mertz, Certain Titles of the Egyptian Queens and their Bearing on the Hereditary Right to the Throne, Dissertation Chicago 1952; Elfriede Reiser, Der königliche Harim im Alten Ägypten und seine Verwaltung, Wien 1972; Erich Graefe, Untersuchung zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun vom Beginn des Neuen Reiches bis zur Spätzeit, ÄgAbh 37, 2 Halbbände, Wiesbaden 1981; Lana Troy, Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History, Uppsala 1986

³⁴² Michael Zach, Meroe: Mythos und Realität einer Frauenherrschaft im antiken Afrika, in: Edith Specht (Hg.), Nachrichten aus der Zeit. Ein Streifzug durch die Frauengeschichte des Altertums, Wien 1992, 73-114.

³⁴³ Dies könnte erklären, warum von den 8 Publikationen der letzten 10 Jahre zur *Gebirah* drei (Arbeli, Ackerman, Spanier) schwerpunktmäßig Maachah und Ascherenkult, eine weitere (Jost) zusätzlich Nehuschta und Ascheren-/Schlangenkult diskutieren.

³⁴⁴ Herbert Donners 1959 publizierter Aufsatz wird außer von Ktziah Spanier und P.J. Berlyn, die auf Quellenangaben gänzlich verzichtet, von allen Späteren zitiert; gleiches gilt von Zafira Ben-Baraks Arbeit von 1991. Beide Aufsätze wurden später nachgedruckt: Nachdruck Donner in: ders., Aufsätze zum Alten Testament aus vier Jahrzehnten, BZAW 224, Berlin 1994, 1-24; Nachdruck Ben-Barak in: Athalya Brenner, Feminist Companion to Samuel and Kings, Sheffield 1994, 174-185

jeweiligen Verfassers/Verfasserin festzustellen ist, sei dies die politische Geschichte des antiken Juda, und hierin Verwaltungs-³⁴⁵ oder Rechtsgeschichte,³⁴⁶ oder aber Religionsgeschichte.³⁴⁷

Im folgenden wird die These vom "Gebirah-Amt" der Mutter des jüdischen Königs grundsätzlich hinterfragt, weshalb der hebräische Begriff *Gebirah* und die Notizen zu den jüdischen Königsmüttern in voneinander getrennten Schritten untersucht werden. Da eindeutige epigrafische oder andere archäologische Hinweise zu dieser Frage m.W. derzeit fehlen - auch wenn die drei Frauen, die als "Isebel" resp. "Meschullemet" und "Jehoaddan" siegelten, mit der israelitischen resp. den jüdischen Königsmüttern gleichen Namens identisch gewesen sein könnten - liegen der folgenden Untersuchung nur alttestamentliche Nachrichten zugrunde.

In diesem Kapitel wird der Befund zum Begriff *Gebirah* erhoben. Dabei wird von der (grammatisch wie biologisch) maskulinen Form *Gebir* ausgegangen (1), dann das Bedeutungsspektrum von *Gebirah* (2) gesichtet, gefolgt von einem Exkurs zum "Babellied" Jes 47 und dem hierin verwandten Begriff *Gebêrêl*. Danach wird der Befund zum Begriff *Schegal* (3) erhoben; dies auf den Vorschlag hin, *Schegal* als (partiell)es Synonym von *Gebirah* aufzufassen.

Hierauf folgt eine zusammenfassende Auswertung (4).

4.1 Gebirah und verwandte Begriffe

Die Wurzel גבר kann in den meisten semitischen Sprachen nachgewiesen werden. Ihre Grundbedeutung wird mit "Kraft und Stärke, oft auch Vortrefflichkeit und Überlegenheit"³⁴⁸ angegeben, wobei häufig ein komparativer Sinn mitschwingt. In übertragener Bedeutung wandle sich diese "Kraft" zu finanziellem Vermögen, gesellschaftlicher Vorrangstellung, militärischen Siegen oder direkt "Heer", das Abstraktum *geburah* sogar zur "Hauptbezeich-

³⁴⁵ Herbert Donner, Studien zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Reiche Israel und Juda, Diss. theol. Leipzig 1956; ders., Die Wirtschafts- und Verwaltungsurkunden des Stadtstaates Alalah transkribiert und bearbeitet, Diss. phil. Leipzig 1958; ders., Israel unter den Völkern: Die Stellung der klassischen Propheten des 8. Jahrhunderts v.Chr. zur Außenpolitik der Könige von Israel und Juda, VTSup 11, Leiden 1964. Zur Gesamtbibliografie vgl. Manfred Weippert et al. (Hg.), Meilenstein. Festgabe für Herbert Donner zum 16. Februar 1995, ÄAT 30, Wiesbaden 1995, xi-xvii.

³⁴⁶ Zafira Ben-Barak, The Manner of the King and the Manner of the Kingdom, Jerusalem 1972; dies., The Mizpah Covenant (I Sam 10,25), ZAW 91 (1979), 30-43; dies., The Legal Background to the Restoration of Michal to David, VTSup 30 (1980), 15-29; dies., Meribaal and the System of Land Grants in Ancient Israel, Bib 62 (1981), 73-91; dies., The Daughters of Job, EI 24 (1994), 41-47.

³⁴⁷ Susan Ackerman, Under Every Green Tree. Popular Religion in Sixth-Century Judah, HSM 46, Atlanta 1992; dies., "And the Women knead Dough": The Worship of the Queen of Heaven in Sixth-Century Judah, in: Peggy Day (Hg.), Gender and Difference in Ancient Israel, Minneapolis 1989, 109-124.

³⁴⁸ Hans Kosmala, Art. גבר, in: ThWAT I, Stuttgart 1973, Sp. 901-919, hier: 902

nung der Macht Gottes".³⁴⁹

Das Nomen *geber* trägt die Grundbedeutung Mann/Mensch,³⁵⁰ die Intensivform *gibbor* bezeichnet einen hervorragenden Mann und zwar primär im militärischen Sinn, also einen Kämpfer oder "Helden".³⁵¹ Der *gibbor* ist von allen Derivaten der Wurzel גבר in der hebräischen Bibel am häufigsten vertreten, nämlich 159mal und damit wesentlich häufiger als das Verb und die Nomina *geber*, *geburah* und das hier interessierende *gebirah*.³⁵²

Die nur 15mal belegte *Gebirah* entstammt also einer hebräischen Wortfamilie, deren grundlegende Bedeutung auf deutsch in etwa mit "Kraft" wiedergegeben werden kann. Konnotiert werden "Männlichkeit" und "kriegerische Auseinandersetzung"; als Vergleichsgröße zwischen zwei Parteien beinhaltet diese "Kraft" dann "Überlegenheit". Die gängige deutsche Übersetzung, "Herrin", trägt ähnliche Konnotationen.

4.1.1 Gebir

Noch seltener als *Gebirah* ist lediglich die Variante *Gebir*, deren Gebrauch nur innerhalb der erschlichenen "Einsegnung" Jakobs durch Isaak, Gen 27,29b: "Du sollst *Gebir* über deine Brüder sein und die Söhne deiner Mutter sollen sich vor dir niederwerfen (חווה)", bzw. in Isaaks Antwort auf die Beschwerde Esaus, Gen 27,37b: "Ich habe ihn zum *Gebir* über dich eingesetzt (שים), und alle seine Brüder habe ich ihm als Sklaven (עבדים) gegeben" belegt ist.

Da aus dem weiteren Kontext lediglich *ein* leiblicher Bruder Jakobs bekannt ist, nämlich Esau, könnte die Verwendung des Plurals "Brüder" als möglicher Hinweis auf eine geprägte Formel gedeutet werden, mit der das "Erstgeburtsrecht" festgelegt werden konnte. Der mit der Verwendung von חווה, "sich niederwerfen" intendierte Huldigungsgestus in V. 29 und der Plural von עבד, "Sklave", in V.37 könnten darauf hinweisen, daß der als *Gebir* Eingesetzte (Verwendung des Verbs שים) als der Ranghöchste unter mehreren Brüdern gelten und diese Ernennung möglicherweise ein tatsächliches Herrschaftsverhältnis begründen sollte.

4.1.2 Gebirah

Forschungskonsens besteht darin, daß die Belege zu *Gebirah* sich in zwei Kategorien einteilen lassen: In erster Linie wird *Gebirah* als relationaler Ausdruck verwandt, um ein zwischen zwei Frauen bestehendes Herrschaftsverhältnis zu kennzeichnen; der *Gebirah* steht dann eine Bedienstete gegenüber. In einigen Texten erscheint dieses Herrschaftsverhältnis zwischen zwei Frauen im Kontext anderer sozialer Stufungen. Zweitens scheint *Gebirah* als Anrede oder Titel hochrangiger "Damen" benutzt zu werden. In diesen Fällen wird die *Gebirah* nicht durch das Gegenüber einer zweiten Frau niedrigeren Ranges bestimmt, aber es können sich in ihrem Umfeld andere Attribute finden, die auf eine Vorzugsstellung verweisen, z.B. materieller Luxus oder Eigenschaften wie besondere Verwöhntheit oder großes Selbstbewußtsein.

³⁴⁹ Kosmala a.a.O., 905

³⁵⁰ Hans Kosmala, The Term *geber* in the Old Testament and in the Scrolls, VT 17 (1969), 159-169

³⁵¹ Die bekanntesten "Helden" sind die 30 *gibborim* König Davids; vgl. Benjamin Mazar, The military élite of king David, VT 13 (1963), 310-320.

³⁵² In absoluten Zahlen: *gibbor* 159mal; *geber* 65mal; *geburah/geburot* 64mal; *gabar* 24mal; *gebirah/gebir* 17mal; vgl. Hans Kosmala, Art. גבר, in: ThWAT I, Stuttgart 1973, Sp. 901-919, hier: 902.

Letzterer Fall ist derjenige, der der These, *Gebirah* sei der "Amtstitel" jüdischer Königsmütter gewesen, zugrundeliegt, da er, so die Begründung, häufiger belegt sei³⁵³ bzw. sich aus ersterer Bedeutung entwickelt habe.³⁵⁴

Um letztere These zu überprüfen und den Kontext der jeweiligen Verwendung des Begriffs *Gebirah* miteinzubeziehen, sollen im folgenden Abschnitt sämtliche alttestamentlichen Belege gesichtet werden; die insgesamt geringe Belegdichte vereinfacht ein solches Vorgehen. *Gebirot* der ersten Kategorie werden kurz in dem Abschnitt "Die Augen der Sklavin auf der Hand ihrer *Gebirah*"³⁵⁵ (2.1) behandelt, die der zweiten Kategorie unter "Freundliche Grüße an König und *Gebirah*"³⁵⁶ (2.2).

4.2 "Die Augen der Sklavin auf der Hand ihrer *Gebirah*"

Belege für *Gebirot* der ersten Kategorie finden sich einerseits in narrativen Texten, gehäuft in Gen 16,4.8.9, ferner in der Notiz 2 Kg 5,3, andererseits in poetischen Texten, wobei die *Gebirah* in umfassendere sozialständische Reihungen eingebettet erscheint: Dies betrifft Prov 30,23 und Ps 123, 2 sowie Jes 24,2. Die Septuaginta übersetzt in allen diesen Fällen *Gebirah* mit *κυρια*.³⁵⁷

Die Belege werden im folgenden einzeln aufgeführt, wobei die beiden den narrativen Texten entstammenden kurz zusammengefaßt, die anderen drei Texte samt unmittelbarem Kontext in Übersetzung geboten werden.

Danach werden alle fünf gemeinsam kommentiert.

4.2.1 Gen 16,4.8.9:

Mehrfach verwendet wird *Gebirah* im in Gen 16 geschilderten Konflikt zwischen Sarai und Hagar.³⁵⁸ Bei diesem Konflikt geht es um die mögliche Veränderung von Rangfolge und

³⁵³ Zafira Ben-Barak, The Status and Right of the Gebira, JBL 110 (1991), 23-34, hier: 23

³⁵⁴ Herbert Donner, Art und Herkunft des Amtes der Königinmutter im Alten Testament, in: R. v. Kienle et al. (Hg.), FS Johannes Friedrich zum 65. Geburtstag, Heidelberg 1959, 105-145, hier: 106

³⁵⁵ Ps 123,2

³⁵⁶ in Anlehnung an 2 Kg 10,13 und Jer 13,18

³⁵⁷ Während *Gebirah* in den 5 hier behandelten Fällen von der Septuaginta durchgängig mit *κυρια* wiedergegeben wird, findet *βασιλισση* nur in Jer 29,2 (=LXX Jer 36,2) und im Zitat von Jes 47,7 in Apk 18,7 Verwendung; *βασιλευσσα* wird außerdem benutzt, um hebräisches מלכה mit Bezug auf Ataljah wiederzugeben (2 Kg 11,3). Ansonsten werden andere partizipiale oder adjektivische Umschreibungen für hebräisches גבירה benutzt; im einzelnen betrifft dies Partizipien von *קצץ* (Jes 47,7), *קצוצה* (1 Kg 15,13), *δυναστευω* (2 Kg 10,13; Jer 13,18), und den Komparativ *μελλω* (1 Kg 11,19).

³⁵⁸ Claus Westermann, Genesis, Kapitel 12-36, BKAT 1/2, 2. Teilband, Neukirchen-Vluyn 2. Auflage 1989, 280-282, sieht in Gen 16 zwei Motive miteinander verknüpft: in V.1-6 das der Rivalität zwischen Frauen, in V.7-14 das

Herrschaftsverhältnis zwischen Sarai und Hagar aufgrund von Sarais Unfruchtbarkeit und Hagers Schwangerschaft: Sarai nimmt (לקח) ihre Sklavin (שפחה) Hagar und gibt sie Abram zur Frau

(Vers 3).³⁵⁹ Nach Hagers erfolgter Schwängerung "wog ihre *Gebirah* in ihren Augen wenig" (קליל)³⁶⁰ (Vers 4).

Auf eine entsprechende Beschwerde Sarais bei Abram reagiert dieser mit: "Siehe, deine Magd ist in deiner Hand; tue mit ihr, was gut ist in deinen Augen"(Vers 6a).³⁶¹ Lakonisch wird hieran angeschlossen: "Sarai erniedrigte

(ענה Il Piel) sie; und sie floh vor ihr." (Vers 6b).

Danach folgt ein Dialog Hagers in der Wüste mit einem Engel Jhwh's.³⁶²

der Begegnung mit einem Gottesboten zwecks Sohnesverheißung; bei den in Gen geschilderten Streitfällen gehe es unter Männern um Lebensraum oder -mittel, unter Frauen um soziale Stellung.

³⁵⁹ Westermann, a.a O., 281, schreibt u.a. V.3 P zu; Irmtraud Fischer, Die Erzeltern Israels, BZAW 222, Berlin 1992, 261-263, hält V. 3 für einen späteren redaktionellen Einschub; Fischer, a.a O., 276; 298 meint, inhaltlich signalisierten die benutzten Verben die Stiftung einer vollwertigen Ehe zwischen Abram und Hagar durch Sarai. Ernst Axel Knauf, Ismael. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens im 1. Jahrtausend v. Chr., ADPV, Wiesbaden 1985, 25-27, schreibt V. 3.15.16 P zu, die Grundschrift habe V. 1.2.4.5.6.7a.8.11.12 umfaßt; diese Grundschrift datiert Knauf, a.a O., 36, Anm. 154, in die "hiskijanische Epoche" bzw. in "die Zeit kurz nach 701". - Wenn man, wie häufig vorgeschlagen, die Entstehung von Gen 16 in die Königszeit, mit Knauf sogar in die Zeit Hiskijahs, datiert, könnte man vermuten, daß das Motiv des "Streits zwischen Frauen um Status" ebenfalls Ähnlichkeit mit den Vorkommnissen am (Jerusalemer?) Königshof aufweisen könnte. Das Motiv des "Streits zwischen Frauen um Status" findet sich m.E. in verschiedenen Konstellationen tatsächlich in den Königsbüchern, vgl. Abschnitt 1.2 im folgenden Kapitel. Besonders deutlich ruft der chronistische Bericht zu Rehabeams Frauen Mahalat und Maachah (vgl. Abschnitt 2.3 im nächsten Kapitel) die Genesis-Erzählung zur Konkurrenz zwischen Jakobs Frauen Leah und Rahel in Erinnerung.

³⁶⁰ Westermann, a.a O., 286, meint, auf deutsch sei der gemeinte Statusverlust besser mit "herabsehen" denn mit "verachten" wiederzugeben; ähnlich Fischer, a.a. O., 278, Anm. 92.

³⁶¹ F.J. Stendebach, Art. עין I, ThWAT Band 6 (1989), 31-48, meint, im Auge offenbare sich die "Seele" des Menschen; es sei sowohl Sitz personaler Wahrnehmung und Erkenntnis wie Träger von Affekten (z.B. Geringschätzung, vgl. Gen 16,3) wie des eigenen Urteils (so z.B. hier in Gen 16,6).

³⁶² Westermann, a.a O., 288-289; 292, hält V.8 für ursprünglich, V. 9 aus inhaltlichen Gründen (Spannung zu "früherem" V.11) für redaktionellen Einschub;

"Er sprach: 'Hagar, Magd (שפחה) Sarais, woher kommst du? Wohin gehst du?'

Sie antwortete: 'Vor Sarai, meiner *Gebirah*, fliehe ich weg.' (Vers 8)

Der Engel Jhwh's sprach zu ihr: 'Kehre um zu deiner *Gebirah* und unterwirf dich unter ihre Hand'"(Vers 9).³⁶³

4.2.2 Kg 5,3:

In einer der Elischa-Erzählungen, die von ihren Verfasserinnen im Nordreich z.Zt. der Omriden/Jehus angesiedelt sind, tritt einleitend in derjenigen von der Heilung des aramäischen Militärschefs Naëman vom Aussatz ein kriegsgefangenes israelitisches Mädchen (נערה) auf, das ihrer *Gebirah*, der Frau Naëmans, rät, ihren Herrn (אדון) zwecks Heilung zum Profeten nach Samaria zu schicken.

4.2.3 Prov 30, 21-23:

"Unter dreien gerät die Erde aus den Fugen (רגזו: 'erzittern'),

unter vieren kann sie nicht hochkommen (לא תוכל שאת):

Unter einem Sklaven (עבד), wenn er König wird (Verb מלך) und

unter einem 'Dummkopf', wenn er sich an Brot sättigt;

unter einer 'abgelehnten Frau' (שנואה), wenn sie geheiratet (Verb בעל) wird, und unter einer Sklavin (שפחה), wenn sie ihre *Gebirah* verdrängt

(ירש; vielleicht auch: beerben)."

4.2.4 Ps 123,1-2:³⁶⁴

ähnlich Fischer, a.a O., 264-266; 270-271. Fischer, a.a.O., 271; 288; 297-298 nimmt für V.9-10 eine Gen 16B genannte Schicht an, die das Interesse habe, die herrschenden Verhältnisse nicht nur wiederherzustellen, sondern sogar zu verstärken, sowie durch die Rückführung Hagar eine logische Voraussetzung für Gen 21 zu schaffen. Knauf, a.a O., 25-27, schreibt V. 3.15.16 P zu, die Grundschrift habe V. 1.2.4.5.6.7a.8.11.12 umfaßt. Kurz, der Begriff *Gebirah* fände sich bei Annahme verschiedener Pentateuchquellen oder -überarbeitungen, wie sie sowohl Westermann wie Fischer wie Knauf voraussetzen, sowohl in einer früheren Schicht (V.4.8) wie einem späteren Zusatz (V.9).

³⁶³ Peter Ackroyd, Art. יד II-IV, ThWAT Band 3 (1982), 425-455, weist auf die häufige Verwendung von "Hand" im übertragenen Sinn, etwa stellvertretend für eine Person oder aber für Besitz, Herrschaft oder Gewalt. An letzteres ist Gen 16, 6a.9 zu denken.

³⁶⁴ Hans-Joachim Kraus, Psalmen, 2. Teilband (Psalmen 60-150), BKAT 15/2, 5.Auflage 1978, 1021, sieht in Ps 123 die Lebensverhältnisse der exilisch-nachexilischen Zeit gespiegelt.

"Ein Wallfahrtslied.

Zu dir erhebe ich meine Augen, der du am Himmel thronst. Siehe:

Wie die Augen der Sklaven (עבד Pl.) auf die Hand ihres Herrn (אדון),

wie die Augen der Sklavin (שפחה) auf die Hand ihrer *Gebirah*,

so blicken unsere Augen auf Jhwh, unseren Gott,³⁶⁵ bis er sich uns gnädig erweist (שיחננו עד).

4.2.5 Jes 24,1-2:

"Siehe:

Jhwh plündert und verwüstet die Erde.

Er kehrt ihr Gesicht um (עיה פניה) und zerstreut ihre Bewohner.

Dann wird das Volk wie der Priester sein,

der Sklave (עבד) wie sein Herr (אדון),

die Sklavin (שפחה) wie ihre *Gebirah*,

der Käufer wie der Verkäufer,

der Gläubiger wie der Schuldner (לזה 2x),

der Verleiher wie der, der bei ihm leiht (נשא 2x)."³⁶⁶

Kommentar:

³⁶⁵ Kraus, a.a.O., 1022, interpretiert das Bild der auf eine Hand gerichteten Augen als "sehnsüchtige, aufmerksame Erwartungshaltung", dezidiert nicht als "Unterwürfigkeit": "Knechte schauen in der Hausgemeinschaft erwartungsvoll auf die spendende Hand ihres Herrn. Er gibt ihnen Nahrung und Lebensunterhalt". Ähnlich denkt F.J. Stendebach in seiner Untersuchung des Begriffs "Auge", a.a.O., 38: Ps 123,2 drücke "Erwartung und Hoffnung" aus; dagegen meint Peter Ackroyd in seiner Untersuchung zu "Hand", a.a.O., 435-436: "Aufmerksame Diener (Ps 123,2) sollen auf die Handbewegung (...) achten, die ihnen einen Befehl anzeigt; exakter jedoch ist der Begriff zu verstehen als Ausdruck der Aufmerksamkeit gegenüber der Autorität des Herrn." Kurz, Konsens besteht in der Lesung der "Augen" als Sinnbild für Aufmerksamkeit, während deren Ziel, die "Hand" des Herrn/ der *Gebirah*/ Jhwhs, teils Gutes (Kraus), teils nichts Vorhersagbares (Ackroyd) erwarten läßt.

³⁶⁶ Wildberger, a.a. O., 913; 919, meint, die 6 Gegensatzpaare mit ihrer auffallenden Betonung des ökonomischen Bereichs verwiesen auf die Gesellschaftsstruktur der Perserzeit: Einer politisch einflußlosen Bürgerschaft habe eine Geldaristokratie gegenübergestanden. Jes 24,2 sei aber nicht als Begründung der Gerichtsankündigung zu lesen, auch stehe nicht der Abbau von Machtpositionen durch den Einbruch des Reiches Gottes zur Debatte, vielmehr werde lediglich ausgesagt, daß alle Menschen ungeachtet ihres Standes derselben Situation ausgesetzt würden (897; 918).

Der *Gebirah* steht regelmäßig eine Sklavin (שפחה)³⁶⁷ gegenüber. Diesem durch ein Herrschaftsverhältnis von hohem Machtgefälle verbundenen Frauenpaar entspricht als männlicher Gegenpart das Verhältnis von Herr (אדון) und Sklave (עבד). Es fällt auf, daß in der "weiblichen" Variante *eine* Frau einer anderen gegenübersteht,³⁶⁸ in der "männlichen" aber einem Mann *mehrere* andere oder ein Abstraktum entsprechen können.

Die Beschreibung der Interaktion zwischen *Gebirah* und Sklavin erfolgt über anthropologische Schlüsselworte: Über den Begriff "Auge" werden psychische Haltung und Willensentschlüsse signalisiert,³⁶⁹ über den Begriff "Hand" ein Herrschaftsverhältnis.³⁷⁰ So "wiegt Sarah in Hagars Augen gering" - Hagar sieht auf Sarah herab (Gen 16,4). Daraufhin läßt sich Sarah von Abraham bestätigen: "Siehe, deine Magd ist in deiner Hand; tue mit ihr, was gut ist in deinen Augen" (Gen 16,5). Nachdem Hagar daraufhin geflohen ist, begegnet sie einem sozialkonservativen Engel, der sagt, sie solle zurückkehren und sich "unter die Hand" ihrer *Gebirah* unterwerfen (Gen 16,9). Dies ähnelt der in einem allgemeineren Kontext begegnenden Wendung, daß "die Augen der Sklavin auf die Hand ihrer *Gebirah*" gerichtet seien (Ps 123,2).

Ein Vergleich der in den drei poetischen Texten verwendeten Reihungen von Begriffspaaren belegt in allen dreien die Basisparallele Sklave(n)/ (Königs-) Herr(schaft) und Sklavin/ *Gebirah*. Aber während in Ps 123,1-2 dies auf einen dritten Vergleich Mensch/ Jhwh abzielt und in Prov 30,31-32 zwei weitere Glieder, nämlich 'Dummkopf'/Nahrung und 'abgelehnte Frau'/ Ehe, umrahmt werden, ist Jes 24,1-2 mit je zwei Dreierreihungen deutlich ausführlicher. In der ersten Reihung wird hier erst der schwächere, dann der stärkere Teil genannt: Volk/ Priester, Sklave/ Herr, Sklavin/ *Gebirah*. In der zweiten Reihung, die thematisch gänzlich dem Wirtschaftsbereich entstammt, wird erst der stärkere, dann der schwächere Teil aufgeführt: Käufer/ Verkäufer, Gläubiger/ Schuldner, Verleiher/ Entleihender. Aus dieser besonderen Aufmerksamkeit für ökonomisch begründete Machtverhältnisse kann man schließen, daß diese den Verfasserinnen von

Jes 24,1-2 als gewichtige und möglicherweise besonders abschaffenswert erscheinende Phänomene erschienen - in diesem Fall könnte man hier ein sozialkritisches Moment³⁷¹ heraushören.

Während also sowohl die Engelrede Gen 16,9 wie der Zahlenspruch Prov 30,31-32 Sozialkonservatismus spiegeln - die entflozene Hagar soll unter die Fuchtel ihrer *Gebirah* zurückkehren (Gen 16,8-9), Sklave und Sklavin nicht in eine (soziale) Herrschaftsposition eintreten, denn so etwas brächte "die Erde ins Wanken" (Prov 30,21-23) - verhält es sich in Jes 24,1-2 möglicherweise anders: Einerseits scheint Jhwhs Verwüstung der Erde alle ihre

³⁶⁷ Die Übersetzung "Sklavin" folgt dem Vorschlag von Karin Engelken, *Frauen im Alten Israel. Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament*, BWANT 130, Stuttgart 1990, 166.

³⁶⁸ Westermann, a.a.O., 283, kommt deshalb zu dem Schluß, in den o.g. Belegen sei nicht einfach irgendeine Sklavin gemeint, "sondern die Dienerin der Ehefrau, über die nur diese Verfügungsgewalt hat, und die in einem persönlichen Vertrauensverhältnis steht (vgl. Südstaatsklaverei)."

³⁶⁹ Vgl. F.J. Stendebach, Art. עין I, ThWAT Band 6 (1989), 31-48

³⁷⁰ Vgl. Peter Ackroyd, Art. יד II-IV, ThWAT Band 3 (1982), 425-455

³⁷¹ Demgegenüber wird m.E. in Ps 123,1-2 die menschliche Hierarchie Sklave/ Herr und Sklavin/ *Gebirah* neutral benutzt, um das Machtgefälle Mensch/ Jhwh zu illustrieren.

Bewohner mit gleicher Härte zu treffen;³⁷² andererseits wird zumindest in diesem Fall die Bedeutung menschlicher Rangunterschiede im religiösen, sozialen oder ökonomischen Bereich gegenstandslos, da Jhwh das "Gesicht der Erde umkehrt".

4.3 "Freundliche Grüße an König und Gebirah"

Die Notizen zu *Gebirot* der zweiten Kategorie beziehen sich sowohl auf Ausländerinnen wie auf Judäerinnen. Sollten diese Notizen sämtlich historische Aussagekraft besitzen, so werden in den Königsbüchern eine Ägypterin des 10. Jhdts. v.Chr. als *Gebirah* bezeichnet (1 Kg 11,19), außerdem eine Potentatin des Nordreichs im 9.Jhdt. v.Chr., wahrscheinlich Isebel - allerdings wird dies Männern aus dem *Bet David* in den Mund gelegt (2 Kg 10,13).

Schließlich wird anlässlich des Verlusts ihres *Gebirah*-Status' eine judäische Königsmutter des 9. Jhdts. v.Chr. so bezeichnet (1Kg 15,3 par 2 Chr 15,16), desgleichen eine oder zwei andere judäische Königsmütter gegen Ende des 6.Jhdts. v.Chr. in einem Profetenbuch: Dort tritt eine als *Gebirah* bezeichnete Frau als zweitwichtigste Person nach (Jer 29,2) bzw. neben (Jer 13,18) dem König auf.

Im folgenden werden die Belege zu den einzelnen "Damen" unter Beibehaltung dieser Reihenfolge aufgeführt und wegen der teilweise komplexen Problemlage einzeln kommentiert.

4.3.1 1 Kg 11,19

Hadad fand große Gnade in den Augen Pharaos: Er gab ihm die Schwester seiner Frau zur Frau; die Schwester der Tachpenes, die Gebirah.

Diese Notiz ist eingebettet in die Erzählung von den Gegnern des Königs Salomo; an dieser Stelle handelt es sich um Hadad von Edom, der nach Ägypten geflohen war. Die Notiz der Verschwägerung mit Pharao hat eine Parallele in Salomo selbst,³⁷³ die Flucht eines Salomo-Gegners nach Ägypten in Jerobeam ben Nebat.³⁷⁴ Wie immer man die Historizität dieser verschiedenen Nachrichten einschätzen mag, der Vers 1 Kg 11,19 hat bereits in der Antike Kopfzerbrechen verursacht. Verwirrung stifteten hierbei die beiden "Damen": Statt אחות, Schwester, las die Septuaginta einen Eigennamen ~~Ααα~~,³⁷⁵ statt גבירה, *Gebirah*, wahrscheinlich גדולה oder רבה, denn sie bietet hierfür גדולה.

In der Moderne wurde diskutiert, wer wohl als *Gebirah* bezeichnet werde: die Frau Pharaos oder Pharaos Schwägerin, die Frau Hadads? Vom hebräischen Text her sind beide Deutungen möglich. Diese Frage beantwortet Manfred Weippert in ersterem Sinne: Gemeint sei die Frau des Pharaos, denn *Tachpenes* sei kein Eigennamen,³⁷⁶ sondern Verschreibung des ägyptischen *Tachmenes*, Titel für die Hauptfrau des Pharaos;³⁷⁷ *Gebirah* wäre dann als

³⁷² Vgl. Wildberger, a.a O., 913-919

³⁷³ 1 Kg 3,1; 7,8; 9,16

³⁷⁴ 1 Kg 11,40

³⁷⁵ Ausführliche Darstellung des Problems bei Immanuel Benzinger, Die Bücher der Könige, KHCAT 9, Freiburg i.Br. 1899, 79-81. - Was den in der Septuaginta an (qua Identifikation der gemeinten Person) zweifelhaften Stellen gebotenen "Frauennamen" ~~Ααα~~/~~Ααα~~ betrifft, halte ich es für möglich, daß hier eine Abkürzung für "Anonyma" vorliegt: vgl. zu 1 Kg 11,19 auch 1 Kg 15,10.

³⁷⁶ So i.d.R. Übersetzungen wie ältere Kommentare.

³⁷⁷ Manfred Weippert, Edom, 301, zitiert in Ernst Würthwein, Das erste Buch der

erklärende Glosse gebraucht. Sollte Weipperts Vorschlag zutreffen, bleibt festzuhalten, daß *Gebirah* benutzt wird, um die Vorrangstellung einer (hier: ägyptischen) Frau zu kennzeichnen, wobei in diesem Fall die Frau, nicht etwa die Mutter des Pharao gemeint wäre.

4.3.2 2 Kg 10,1

Jehu traf die Brüder Ahasjahs, des Königs von Juda. Er fragte: "Wer seid ihr?" Sie antworteten: "Brüder Ahasjahs. Wir sind herabgekommen, um uns nach dem Wohlergehen (ovlw) der Söhne des Königs und der Söhne der Gebirah zu erkundigen."

Die zweite Notiz, die sich auf eine Ausländerin bezieht, taucht innerhalb der Erzählung des Jehu-Putsches auf, und zwar zu einem Zeitpunkt, als Jehu bereits die "Blutschuld von Jesreel"³⁷⁸, nämlich die Ermordung der Könige Joram von Israel und Ahasjah von Juda, Isebels und der "70 Söhne" Ahabs auf dem Gewissen hat. Nach der Darstellung von 2 Kg 10 ließ er kurz nach dem oben zitierten knappen Wortwechsel die Brüder Ahasjahs töten.³⁷⁹ Die Identität der in der Antwort der Judäer³⁸⁰ parallel zum König erscheinenden *Gebirah* ist hierbei nicht mit völliger Sicherheit zu erheben. Der nähere Kontext läßt an Isebel denken; es ist aber nicht auszuschließen, daß eine ansonsten Unbekannte, etwa die Frau Jorams,³⁸¹ gemeint sein könnte.

Zwar wird Isebel (in polemischer Absicht) häufig zusammen mit Ahab genannt,³⁸² trotzdem ist die in 2 Kg 10,13 verwandte Formel "Söhne des Königs und Söhne der *Gebirah*" durchaus mehrdeutig: Sind unter ersteren die Söhne Ahabs zu verstehen oder die Abkömmlinge Omris, also die männliche Verwandtschaft des regierenden Königs Joram im weiteren Sinne, oder aber Jorams eigene Söhne? Sind letztere mit (weiteren) Söhnen Isebels zu identifizieren, also leibliche Brüder Jorams, oder aber mit den Söhnen Jorams mit seiner Hauptfrau?

Weitere "Söhne Ahabs" wird es gegeben haben, denn Jehu soll für deren Ermordung gesorgt

Könige: Kapitel 1-16, ATD 11/1, 2. Auflage Göttingen 1985, 137; vgl. dagegen Lana Troy, *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History*, Uppsala 1986, in deren Liste mit ägyptischen Königinnentiteln obiger Titel nicht enthalten ist.

³⁷⁸ Hos 1,4

³⁷⁹ Ernst Würthwein, *Die Bücher der Könige: 1 Kön 17- 2 Kön 25*, ATD 11/2, Göttingen 1984, 338-339, hält die Verse 12-14 (und 15-16) für spätere Nachträge zur Jehu-Erzählung.

³⁸⁰ In den Kommentaren wurde mehrfach darauf hingewiesen, daß es sich hier um einen jüdischen Ausdruck bzw. Begriff handeln könnte; vgl. auch den Abschnitt 1.3 zum Begriff *Schegal*.

³⁸¹ Albert Šanda, *Das zweite Buch der Könige*, EHAT 9, Münster 1912, 109

³⁸² Nach 1 Kg 16,31; 21,25 erscheint Isebel als Hauptsünde resp. -Verantwortliche für Ahabs Missetaten; 1 Kg 22,53; 2 Kg 3,2.13 werden beide zusammen als schlechtes Vorbild genannt; 2 Kg 8,18.26-27 scheint dies quasi genetisch auf Ataljah übertragbar zu sein.

haben; ob Isebel mehr als zwei lebende Söhne hatte, ist unbekannt;³⁸³ ob Joram Söhne hatte, ist ebenfalls unbekannt. Wenn ja, dann werden sie dank Jehu nicht alt geworden sein. Offen bleibt auch, ob die Formel vom weiteren Kreis der königlichen Familie zum engeren fortschreitet, unter "den Söhnen der *Gebirah*" also die potentiellen Thronfolger zu verstehen sind oder umgekehrt "die Söhne des Königs" nicht nur vor, sondern auch über den "Söhnen der *Gebirah*" stehen oder beide Gruppen vielleicht deshalb genannt wurden, weil sie von den jüdischen Beobachtern als gleich wichtig wahrgenommen wurden.

Aus dem einzig belegten Konfliktfall zwischen (jüdischem) König und einer als *Gebirah* bezeichneten Frau (1 Kg 15,13; vgl. 2.2.3) könnte geschlossen werden, daß der König ihr überlegen war, aus einem anderen Beleg, daß sie den zweiten Rang einnahm (Jer 29,2; vgl. 2.2.4). Die sachlich nächste Parallele zum vorliegenden Text allerdings, in der eine (profetische) Botschaft an die Adresse von "König und *Gebirah*" gerichtet ist, scheint m.E. in Richtung von Gleichrangigkeit oder geringem Rangunterschied zwischen beiden zu deuten (Jer 13,18-19; vgl. 1.2.2.5).

Auf diesem Hintergrund würde ich in bezug auf die in 2 Kg 10,13 auftauchende Formel vermuten, daß die hier gemeinte *Gebirah* dem König fast gleichrangig war. Da nach den erhaltenen Nachrichten Isebel durchaus eine entsprechende Position eingenommen haben könnte, hätte der geplante Besuch der jüdischen Prinzen den potentiellen Thronfolgern ersten Ranges, nämlich den Söhnen Jorams, und denjenigen zweiten Ranges, nämlich den leiblichen Brüdern Jorams,³⁸⁴ gelten können.

Kurz, in 2 Kg 10,13 wird höchstwahrscheinlich Isebel *Gebirah* genannt.

4.3.3 1 Kg 15,13a

Auch Maachah, seine Mutter, setzte er als *Gebirah* ab

(ויסרה מגבירה), **die für Ascherah eine *Miplezet* gemacht hatte.**

par 2 Chr 15,16a: Auch Maachah, Mutter, setzte der König Asa als *Gebirah* ab, die für Ascherah eine *Miplezet* gemacht hatte.

Diese kurze Notiz der "Königsbücher" im den jüdischen König Asa behandelnden Abschnitt bietet eine Reihe von Schwierigkeiten: erstens die, was wohl unter einer *Miplezet* zu verstehen, zweitens, inwiefern dieses Objekt bzw. der Ascherenkult an sich mit Maachah bzw. einem jüdischen "*Gebirah*-Amt" zu verknüpfen sei, und drittens in bezug auf die Person Maachahs selbst, nämlich in bezug auf ihr Verwandtschaftsverhältnis mit König Asa.³⁸⁵

Um mit *Miplezet* zu beginnen: Formal liegt nahe, den Begriff als grammatisch feminine Partizipform einzuordnen, die meist von פלץ, erzittern/erbeben, hergeleitet wird, so daß in dem Objekt ein "Schauderbild" für die - grammatisch wie "biologisch" weibliche - Ascherah

³⁸³ Zu der Frage, ob Isebel die Mutter der jüdischen Selbstherrscherin Ataljah gewesen sein könnte, vgl. weiter unten den Abschnitt 2.2.4 zu Ataljah.

³⁸⁴ Daß Brüder einander auf den Thron folgen konnten, beweist wohl der Fall des hier gemeinten Königs selbst: Nach 2 Kg 1,17 MT hatte Ahasjah keine Söhne, weshalb Joram Nachfolger wurde - allerdings ist darauf hinzuweisen, daß einige Exegeten diesen Joram nicht für einen Bruder Ahasjahs halten, sondern ihn mit dem namensgleichen Joram von Juda identifizieren, der eine Omridentochter zur Frau und seinerseits einen Sohn mit Namen Ahasjah hatte; vgl. John Strange, Joram, King of Israel and Judah, VT 25 (1975), 191-201, und J. Maxwell Miller/John Hayes, A History of Ancient Israel and Judah, Philadelphia 1986, 280-284.

³⁸⁵ Vgl. zu diesem Problem im nächsten Kapitel den Abschnitt zu Maachah.

vermutet wird.³⁸⁶

Über Maachah wird hier zweierlei mitgeteilt: ihre Absetzung als *Gebirah* und die Herstellung, ich vermute: Finanzierung,³⁸⁷ dieses "Schaubildes".

Da letztere Nachricht nicht mit יָא angeschlossen wird, ist ein Kausalzusammenhang zwischen beidem nicht zwingend, wiewohl naheliegend. Inwieweit wiederum dieser Kontext, der Bericht von den "Kultreformen" des Königs Asa, historische Nachrichten, inwieweit spätere Stilisierung enthält, wird sich nicht eindeutig erheben lassen. Es ist möglich, daß die Notiz über den offiziell bestätigten Statusverlust Maachahs als assoziative Nebenbemerkung³⁸⁸ in den Bericht von der "Kultreform" Asas hineingeriet. Auch wenn ein Kausalzusammenhang zwischen beiden Aussagen naheliegt, scheint es sehr gewagt, von dieser Textbasis aus weiterreichende Thesen zu eventuellen religiösen Inhalten eines eventuellen "*Gebirah*-Amtes" zu formulieren,³⁸⁹ z.B. als Stellvertreterin der Aschera auf Erden.³⁹⁰

³⁸⁶ Christian Frevel, *Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs*, BBB 94 (2 Halbbände), Weinheim 1995, 535- 536. Um was es sich konkret handelte, scheint nicht mehr erschließbar; die Vulgata z.B. redet dunkel von einem *sacris Priapi*. Silvia Schroer, *In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament*, OBO 74, Freiburg/Schweiz 1987, 38, vermutet die Votivgabe einer Bes-Figur.

³⁸⁷ Vgl. die Finanzierung von "Michas Efod" durch Michas Mutter (Ri 17,4).

³⁸⁸ Frevel, a.a O., 538, hält die Absetzungsnotiz für historisch und sieht in 1 Kg 15,13 den zeitlich ersten historisch zuverlässigen Beleg für einen Ascherenkult innerhalb Judas.

³⁸⁹ Gösta Ahlström, *Aspects of Syncretism in Israelite Religion*, Lund 1963, 69: "There is thus an intimate connexion between the queen and the virgin goddess, a connexion reflected in the fact that when the virgin goddess has given birth to the divine child she can be called 'mother-goddess' and when the queen, after the *hieros gamos*, has given birth to the future king and has seen her son's enthronement, she becomes 'queen mother' and virtually the *paredros* of the king. Her position is an earthly replica of that of the mother of god." - Samuel Terrien, *The Omphalos Myth and Hebrew Religion*, VT 20 (1970), 315-388330: "The office of *Gebhira*, or "Queen Mother," which appeared to be peculiar to the kingdom of Judah, had a cultic function which is no longer clear from the present documents."

Ders., 331: "The worship of Ashera at the court of Judah, by most of the Davidic kings and queens, thus brings together in remarkable fashion cultic elements which are superficially heterogenous but may appear to revolve, in the Ancient Near East, in Asia Minor, and in Greece at a later age, as revolving around the myth of the omphalos - chthonian forces, sacred snake, solar ritual, male prostitution, bisexuality."

³⁹⁰ Susan Ackerman, *The Queen Mother and the Cult in Ancient Israel*, JBL 112 (1993), 385- 401, hier: 338: "(...) the queen mother did have an official responsibility in Israelite religion: it was to devote herself to the cult of the mother goddess Asherah within the king's court."; dies., 400: "As the human mother of the

Was den Vorgang der "Absetzung" (Verb סור) der *Gebirah* angeht, so findet sich hier ein Indiz, das auf eine institutionalisierte Funktion verweisen könnte. Diese bleibt allerdings hypothetisch; auch die vielleicht nächstliegende Parallele, die von einer "Einsetzung" (Verb שים) als *Gebir* bzw. einer diesem dargebrachten Huldigung berichtet (Gen 27,29.37), äußert sich nicht genauer darüber, inwieweit hiermit tatsächliche Entscheidungsbefugnisse verbunden gewesen sein könnten.

4.3.4 Jer 29,2

Nachdem der König Jechonjah, die Gebirah, die Sarisim, Sarim von Juda und Jerusalem, die Schmiede und Schlosser aus Jerusalem fortgezogen waren:(...)

Diese einleitende Datierung eines im Jeremiabuch enthaltenen Briefes an jüdische Exulanten hat zwei Parallelen in den Königsbüchern. Erstens in 2 Kg 24,15-16a: "Er (=Nebukadnezar) brachte Jehojachin nach Babel; die Mutter des Königs, die Frauen des Königs, seine *Sarisim*, die 'Stützen' des Landes führte er ins Exil, von Jerusalem nach Babel, alle Männer 'von Rang', 7000; Schlosser und Schmiede, 1000; alle wehrfähigen *Gibborim*." Zweitens in 2 Kg 24,12a: "Jehojachin, der König von Juda, ging hinaus zum König von Babel; er, seine Mutter, seine 'Diener', seine *Sarim*, seine *Sarisim*". Der Name der Mutter Jojachins wird nach den Königsbüchern mit Nehuschta, Tochter Elnatans aus Jerusalem,³⁹¹ angegeben. Da in den Königsbüchern die Königsmutter Nehuschta, in Jer 29,2 die *Gebirah* an zweiter Stelle nach Jojachin genannt wird, liegt es nahe, beide miteinander zu identifizieren.³⁹²

Ob und wenn ja, wie die Notizen voneinander abhängig sind, scheint nicht mit Sicherheit feststellbar, jedoch fällt die Differenz zwischen dem (offiziellen?) Sprachgebrauch in 2 Kg 24,12a.15a in bezug auf den Königsnamen "Jehojachin" einerseits und "Jechonjah"³⁹³ (Jer 29,2) bzw. "Konjah" (Jer 22,24) im Jeremiabuch andererseits auf. Der Ausdruck *Gebirah* statt des im "Rahmenformular" der jüdischen Könige in den Königsbüchern gebrauchten Ausdrucks "Mutter des Königs" in Jer 29,2 könnte dem Gebrauch des Königsnamens vergleichbar entweder auf Vertrautheit mit dem Jerusalemer Hof³⁹⁴ schließen lassen oder

king, the queen mother could be perceived as the earthly counterpart of Asherah, the king's heavenly mother. The queen mother might even be considered the human representative, even surrogate, of Asherah."

³⁹¹ Vgl. den Abschnitt 2.5 zu Nehuschta im nächsten Kapitel.

³⁹² In 2 Kg 24,15 werden an dritter Stelle nach Jojachin und seiner Mutter auch die Frauen des Königs aufgeführt; es ist also auch nicht völlig auszuschließen, daß *Gebirah* in Jer 29,2 die Hauptfrau des Königs bezeichnet, von der ansonsten nichts überliefert ist.

³⁹³ Noch kürzer ist die auf akkadischen Lieferscheinen aus der Exilszeit in Babylon belegte Namensvariante "Jaukin" o.ä.; vgl. zu letzterem: Ernst Weidner, Jojachin, der König von Juda, in babylonischen Keilschrifttexten, *Mélanges Syriens offerts à M. René Dussaud*, Paris 1939, 923-935; Franz de Liagre Böhl, Nebukadnezar en Jojachin, in: ders., *Opera Minora*, Groningen 1953, 423-429, (Erstveröffentlichung 1942); William Albright, King Jojachin in Exile, *BA* 5 (1942), 49-55.

³⁹⁴ Der Text Jer 29,1-3 situiert Jeremias Brief als Schreiben an die (erste) Gruppe Deportierter. Die Verse 1 und 3 könnten ursprünglich, der Vers 2 eventuell ein späterer Zusatz sein, um die Adressaten genauer einzugrenzen, nachdem auch die Gefolgsleute Zidkijahs exiliert worden waren.

vielleicht der Jerusalemer Umgangssprache näher stehen.

Sollte 2 Kg 24, 15-16a als Vorlage von Jer 29,2 gedient haben, könnte *Gebirah* auch durch den Anklang an in der Vorlage enthaltene *Gibborim* verursacht sein.

Festzuhalten bleibt hier, daß es höchstwahrscheinlich Nehuschta, die Mutter Jojachins ist, die in Jer 29,2 als *Gebirah* bezeichnet wird.

4.3.5 Jer 13,18-19

Sprich zum König und zur Gebirah:

"Setzt euch tief hinunter! (השפילו שבו)

Denn herab rollt von euren Köpfen (כי ירד מראשותיכם)

eure prächtige Krone (עטרת תפארתכם).

Die Städte des Negev sind verschlossen (ערי הנגב סגרו)

und es gibt keinen, der öffnet (ואין פתח).

Wegführung ganz Judas, (הגלת יהודה כלה),

Wegführung des Friedens (הגלת שלומים)."

Der kurze Spruch beinhaltet eine Reihe von Problemen, wobei teilweise sprachliche und Interpretationsfragen miteinander verschränkt sind.³⁹⁵

Eines der geringeren - für die behandelte Fragestellung jedoch interessanten - Probleme ist dasjenige, daß bei der Übersetzung ins Griechische offensichtlich *Gibborim* gelesen resp. in der Septuaginta ἰσχυροὶ übersetzt wurde, also wohl eine *Gebirah* als Mitadressatin eines an einen König gerichteten Profetenworts³⁹⁶ nicht (mehr?) wahrgenommen wurde.

Leider scheint auch bei Akzeptanz des masoretischen Texts nicht klar erhebbar zu sein, wer angeredet ist: Welcher König und welche *Gebirah*? Selbst wenn als *Gebirah* nur judäische Königsmütter, niemals Königsfrauen bezeichnet werden konnten - was zu beweisen bliebe³⁹⁷ - kommen als potentieller Empfängerpaar dieser schlechten Nachricht in chronologischer Reihenfolge Joahas/ Hamutal, Jojakim/ Sebuddah, Jojachin/ Nehuschta und Zidkijah/ Hamutal in Frage. Jeremia scheint diese Könige sämtlich persönlich gekannt und

³⁹⁵ Die Frage, was man sich unter einer עטרה vorzustellen hat; die Übersetzung des ganzen Mittelteils; ob von "Negevstädten", oder - unter Hinweis auf eine mögliche ugaritische Parallele - von "Vorratsstädten" die Rede sei (so Mitchell Dahood, Two textual Notes on Jeremiah, CBQ 23 (1961), 462-464); wer Subjekt von deren "Nichtöffnung" sei und warum diese nicht geschieht oder geschehen kann.

³⁹⁶ Robert Carroll, The Book of Jeremiah, OTL 13, Grand Rapids 1980, 301, sowie J. A. Thompson, The Book of Jeremiah, NICOT 24, Philadelphia 1986, 370, bestimmen den Spruch als der Gattung *Qinah* zugehörig.

³⁹⁷ Man erinnere sich an die Sarah, die Frau Naëmans und die Frau Pharaos und erwäge die Möglichkeit, daß *Gebirah* schlicht eine Machthaberin bezeichnet, in welchem Verwandtschaftsgrad sie nun auch zu (einem) männlichen Machthaber(n) stehen möge.

zumindest Jojakim verabscheut zu haben.³⁹⁸

Was den Inhalt des Spruches betrifft, tragen die spärlichen Notizen der Königsbücher dazu bei, die politische oder militärische Situation, auf die hier angespielt sein könnte, und folglich die Adressaten eindeutig zu bestimmen.³⁹⁹ Nachdem die näheren Umstände der "Verschließung" der Negev-Städte nicht erhebbar sind, ist man auf Vermutungen angewiesen. Die meisten Exegeten beantworten die Adressatenfrage vom Ende des Spruchs her, der Exilsansage, und favorisieren aus der Retrospektive heraus als Adressaten Jojachin und Nehuschta,⁴⁰⁰ da letztere regelmäßig neben dem jugendlichen Jojachin genannt werde (vgl. Jer 22,26 und 29,2). Andere denken an Jojakim und Sebuddah, weil Jojachin nur wenige Monate regiert habe,⁴⁰¹ oder schwanken zwischen beiden Paaren.⁴⁰² Allerdings kommen auch Zidkijah und Hamutal in Betracht: Hamutals Söhne Joahas⁴⁰³ und Zidkijah waren beide von Exilierung bedroht und betroffen, und die Tatsache, daß überhaupt zwei Söhne Hamutals den Jerusalemer Thron bestiegen, läßt vermuten, daß Hamutal ebenfalls einigen Einfluß gehabt haben⁴⁰⁴ und als *Gebirah* angesprochen worden sein könnte. Für die Deutung auf Zidkijah wird ferner angeführt, daß die "Verschließung" der Negevstädte eher auf ein planmäßiges Vorgehen denn auf eine militärische Blitzaktion wie im Falle Jojachins hindeute.⁴⁰⁵

³⁹⁸ Vgl. Jer 22; besonders gegen Jojakim: Jer 22,13-19 und Jer 36.

³⁹⁹ Carroll, a.a.O., 301-302; Carl Friedrich Keil, Biblischer Commentar über den Propheten Jeremia und die Klagelieder, BCAT 3/2 Leipzig 1872, 176; Gunther Wanke, Jeremia. Teilband I: Jeremia 1,1-25,14, ZBKAT 20/1, Zürich 1995, 136

⁴⁰⁰ Thompson, a.a.O., 370-371; Friedrich Giesebrecht, Das Buch Jeremia, HKAT 3/2, Göttingen 1907, 78; Paul Volz, Der Prophet Jeremia, KAT 10, Leipzig 2. Aufl. 1928, 155; William Holladay, Jeremiah I: Kapitel 1-25, Hermeneia 13/1, Philadelphia 1986, 409; Ronald Clements, Jeremiah, Interpretation 13, Atlanta 1988, 86

⁴⁰¹ Bernhard Duhm, Das Buch Jeremia, KHC 11, Tübingen 1901, 124

⁴⁰² Conrad v. Orelli, Die Propheten Jesaja und Jeremia, KKANT 4, München 2. Aufl. 1891, 274

⁴⁰³ Eine Deutung auf den ebenfalls nur wenige Monate regierenden Jojachin scheint weniger wahrscheinlich, da der Mitteilung der Königsbücher über seine Exilierung nach Ägypten keine Nachricht über eine Exilierung "ganz Judas" angeschlossen ist.

⁴⁰⁴ Conrad v. Orelli, Das Buch Ezechiel, KKANT 5/1, München 2. Auflage 1896, 75-76, hat als erster vorgeschlagen, die in der *Qinah* Ez 19 erwähnte Mutter zweier Löwen, die zwei ihrer Jungen auf den Jerusalemer Thron bringt, auf Hamutal zu deuten, die Mutter Joahas' und Zidkijahs; vgl. zum Problem den Exkurs zu Ez 19 gegen Ende des nächsten Kapitels.

⁴⁰⁵ Hans-Jürgen Hermisson, Jeremias Wort über Jojachin, in: Rainer Albertz et al. (Hg.), Werden und Wirken des Alten Testaments. Festschrift für Claus Westermann zum 70. Geburtstag, Göttingen 1980, 252-270, hier: 267

Kurz, unter den letzten vier Königen war die politische Lage instabil, profetische Exilsankündigungen lagen also in der Luft.

Für Jojakim (und Sebuddah?) spricht die Länge von dessen Regierungsdauer und die Ausführlichkeit, mit der er im Jeremiabuch Erwähnung findet. Ähnliches gilt allerdings für Zidkijah (und Hamutal?); außerdem könnten andere Indizien dahingehend zu deuten sein, daß Hamutal tatsächlich über einigen Einfluß verfügte.⁴⁰⁶ Was schließlich die Deutung auf Jojachin (und Nehuschta?) betrifft, so kann hier ebenfalls das Exilierungsargument geltend gemacht werden. Außerdem wird Nehuschta höchstwahrscheinlich andernorts im Jeremiabuch *Gebirah* genannt (Jer 29,2) und ist gemeinsam mit Jojachin Adressatin einer Exilsandrohung (Jer 22,26).⁴⁰⁷

Unabhängig von der Deutung auf konkrete historische Personen bleibt festzuhalten, daß König und *Gebirah* offensichtlich erhöht, also vielleicht auf Thronen nebeneinander sitzen - schließlich wird beiden die Herabsetzung befohlen bzw. Absetzung und Erniedrigung angekündigt.⁴⁰⁸ Das Motiv des Nebeneinandersitzens von König und Frau findet sich sonst nur noch mit Bezug auf Salomo und Batscheba (1 Kg 2,19) sowie den Perserkönig Artaxerxes und dessen *Schegal* (Neh 2,6); nebeneinander stehen außerdem ein namentlich ungenannter König und dessen *Schegal* (Ps 45,10).⁴⁰⁹ Die räumliche Positionierung neben bzw. zur Rechten (so 2 Kg 2,19; Ps 45,10) des Königs ist als Chiffre für eine einflußreiche Vertrauensposition zu lesen - man denke an das deutsche "jemandem zur Seite stehen" bzw. "jemandes rechte Hand sein".⁴¹⁰ Ferner tragen König wie *Gebirah* einen besonderen Kopfschmuck. Als "gekröntes Haupt" präsentieren sich in politischen Krisensituationen sowohl Isebel (2 Kg 9,30) wie Joasch (2 Kg 11,11). Erhöhtes Sitzen und "Krone" erscheinen also beide als Herrschaftsinsignien, wobei soziale Spitzenstellung in räumliche Höhe und materielle Kostspieligkeit "übersetzt" wird.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die in Jer 13,18 als *Gebirah* Angesprochene das besondere Vertrauen des Königs zu genießen scheint, weshalb sie über die gleichen Insignien (erhöhtes Sitzen; Krone) verfügt und in politischen Fragen mitangesprochen wird, leider ohne daß ihre Identität eindeutig bestimmbar wäre.

⁴⁰⁶ vgl. zu Hamutal den Abschnitt 2.6 und den Exkurs zu Ez 19 im nächsten Kapitel

⁴⁰⁷ Ob die ähnlich klingende Drohung Ez 21,30-32a: "Du entweihter, verbrecherischer 'Fürst' von Israel, für den heute der Zeitpunkt der letzten Missetat kommt: So spricht der Herr Jhwh: Absetzen des 'Kopftuchs' (הסיר המצנפת) und Aufsetzen der Krone (והדים העטרה)! Etwas wird zu dem, was es nicht ist: Das Niedrige wird hoch, das Hohe niedrig. Umkehrung, Umkehrung, Umkehrung werde ich machen (עוה עוה עוה אשימנה)" auf Jojachin oder Zidkijah gemünzt ist, ist m.E. ebenfalls nicht eindeutig feststellbar.

⁴⁰⁸ Vgl. Jes 47,1 u.ö.

⁴⁰⁹ Zum Begriff *Schegal* vgl. den Exkurs am Ende dieses Abschnittes.

⁴¹⁰ Wie im Deutschen "jemandes rechte Hand" besonderes Vertrauen genießt, der Ausdruck "zwei linke Hände haben" auffallende Ungeschicklichkeit attestiert, so ist auch im Hebräischen rechts positiv und links negativ konnotiert; vgl. etwa das Koh 10,2 zitierte Sprichwort: "Das 'Herz' des Weisen nimmt den rechten, das 'Herz' des 'Tölpels' den linken Weg."

4.4 **Exkurs** Gebèrèt im "Babellied" Jes 47: "Ich -und sonst niemand!"

Im "Babellied" Jes 47 wird eine metaforische Ausländerin, die als Frauengestalt personifizierte Stadt Babylon,⁴¹¹ mit einer Variante von *Gebirah* angesprochen, nämlich *Gebèrèt*.

Was den in Jes 47,5.7 auftauchenden Begriff *Gebèrèt* betrifft, so handelt es sich klar um eine Variante zu *Gebirah*. Fraglich ist aber, ob es sich um denselben Begriff im *status constructus* handelt (das läge bei Jes 47,5 nahe) oder um einen eigenen Begriff im *status absolutus* (wie man aufgrund von Jes 47,7 vermuten könnte). Letztere These⁴¹² hat für sich, daß Femininendungen im antiken Hebräisch durchaus auf die Endung -t gebildet werden konnten⁴¹³ und mit *geber*, "Mann", auch ein geeigneter Stamm zur Verfügung stünde und im modernen Hebräisch *Gebèrèt*, nicht *Gebirah*, als höfliche Anrede für Frauen benutzt wird.

Da das "Babellied" durch Komplexität und Sprachgewalt⁴¹⁴ im Vergleich zu den anderen Belegen aus dem Rahmen fällt und ihm mehrheitlich literarische Einheitlichkeit attestiert wurde,⁴¹⁵ es aber bisher kaum Forschungsinteresse auf sich gezogen hat und inhaltlich auf beide Bedeutungsvarianten von *Gebirah* rekurriert,⁴¹⁶ wird im folgenden trotz dessen relativer Länge der Gesamttext übersetzt, danach kurz im Hinblick auf die behandelte Fragestellung untersucht.

Das "Babellied" (Jes 47)⁴¹⁷:

I.

(1) Steig herunter und setz dich in den Staub, Jungfrau, Tochter Babel!

⁴¹¹ Vgl. zur Sache Aloysius Fitzgerald, BTWLT and BT as Titles for Capital Cities, CBQ 37 (1975), 167-183, zu "Jungfrau, Tochter Babel/der Chaldäer" besonders: 171.

⁴¹² Vertreten von F.J.V.D. Maurer, leider ohne Quellenangabe zitiert bei Hans-Jürgen Hermisson, Deuterjesaja, BKAT 11/2, Lieferung 2 und 3 (1991), 150.

⁴¹³ Vgl. z.B. den Begriff *Soken-Sokènèt* im Kapitel zu "Frauen am Jerusalemer 'Hof'".

⁴¹⁴ "Poetische Schönheit", so das Urteil von Hans-Jürgen Hermisson, Deuterjesaja, BKAT 11/2, Lfg. 2 und 3 (1991), 199.

⁴¹⁵ Chris Franke, The Function of the Satiric Lament over Babylon in Second Isaiah (XLVII), VT 41 (1991), 408-418, hier: 409

⁴¹⁶ Implizit in der Entgegensetzung der Bilder der "Prinzessin auf der Erbse" und niederer Sklavinnenarbeit; explizit mit dem zweimaligen Gebrauch von *Gebèrèt*.

⁴¹⁷ Die Strofeneinteilung folgt der BHS bzw. Ludwig Köhler, Deuterjesaja (Jesaja 40-55) stilkritisch untersucht, BZAW 37, Gießen 1923, 31-34. Zu anderen Strofeneinteilungen vgl. Robert Martin-Achard, Esaïe 47 et la tradition prophétique sur Babylone, in: J.A. Emerton (Hg.), Prophecy. Essays presented to Georg Fohrer on his sixty-fifth Birthday 6 September 1980, BZAW 150, Berlin 1980, 83-105, hier: 88-89.

Setz dich auf die Erde, thronlos (אין כסא), Tochter der Chaldäer!

Denn man nennt dich nicht mehr "Zarte" (רכה), "Empfindliche" (ענגה).

(2) Nimm die Handmühle und mahle Mehl! Öffne (גלה) deinen Schleier!⁴¹⁸

Hebe dein 'Gewand',⁴¹⁹ zeige (גלה) Bein, wate durch Ströme!

(3) Dein Schoß werde entblößt (גלה), auch deine Scham werde sichtbar.

Rache werde ich nehmen und niemanden verschonen,

(4) - unser Rächer (גאל):⁴²⁰ Jhwh Zebaoth ist sein Name, der Heilige Israels.⁴²¹

II.

(5) Setz dich stumm und betritt Finsternis, Tochter der Chaldäer!

Denn man nennt dich nicht mehr "*Gebêrêl* über Königreiche" (גברת ממלכות).

(6) Ich zürnte meinem Volk, entweichte mein Erbe und gab sie in deine Hand.

Du hattest kein Mitleid mit ihnen: Dem Alten machtest du dein Joch sehr schwer.

(7) Du sagtest: "Für immer und ewig bleibe ich *Gebêrêl*"

⁴¹⁸ "Schleier" (צמח) findet sich nur noch Hhl 4,1.3; 6,7; vgl. zu diesem Kleidungsstück einer (judäischen) Oberschichtdame vgl. Roland de Vaux, *Sur le voile des femmes dans l'Orient Ancien*, in: ders., *Bible et Orient*, Paris 1967, 407-423, sowie Karel van der Toorn, *The Significance of the Veil in the Ancient Near East*, in: Daniel Wright et al. (Hg.), *Pomegranates and Golden Bells. Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, Winona Lake 1995, 327-339, besonders: 329-330.

⁴¹⁹ "Gewand" (שביל) ist ein Hapaxlegomenon, dessen Bedeutung aus dem Kontext erschlossen ist; vgl. zur Herleitung A.F.L. Beeston, *Hebrew Sibboleth and Sobel*, *JSST* 24 (1979), 175-177, der es שבולת II (Wasserlauf) zuordnet.

⁴²⁰ Die Übersetzung mit "Rächer" folgt den Überlegungen von Jeremiah Unterman, *The Social-Legal Origin for the Image of God as a Redeemer גואל of Israel*, in: David Wright et al. (Hg.), *Pomegranates and Golden Bells. Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, Winona Lake 1995, 399-405, hier: 400-401; 404, wonach in Jes 47,3-4 der גואל הדם, der Bluträcher, im Hintergrund stehe.

⁴²¹ Robert Martin-Achard, 89, Anm.11, hält V. 4 für eine Glosse; Hermisson (1991), 158; 173-174; 192 hält V.3-4 für sekundäre Zufügung: Die Erniedrigung der Dame zu Sklavinnenstellung und -arbeit sei später durch die Motive schmähhlicher Zurschaustellung und Vergewaltigung ergänzt worden. Ursprünglich sei das Durchwaten der Ströme in V.2 als Exilsansage an die Adresse Babylons zu verstehen gewesen, ein sexueller Nebensinn sei dann erst mit der Anfügung von V.3 entstanden, möglicherweise auf dem Hintergrund realer Vergewaltigungserfahrungen durch den Sieger.

(לעולם אהיה גברת עד).

Du nahmst dir dies nicht zu Herzen, dachtest nicht an deine Zukunft.

III.

(8) Und nun höre dies, du Verwöhnte (עדינה), sicher Wohnende,

die in ihrem Herzen spricht: "Ich - und sonst niemand! (אני ואפסי עוד)

Ich werde nicht als Witwe herumsitzen und Kinderlosigkeit kennenlernen."

(9) Plötzlich, an *einem* Tag, brechen diese beiden über dich herein:

Kinderlosigkeit und Witwenstand treffen dich in voller Härte -

trotz deiner vielen Zaubereien (ברב כשפיד)

und trotz der großen Menge deiner Bannsprüche (בעצמת חבדיך מאד).

(10) Du vertrautest auf deine Bosheit (ברעתך) und sprachst:

"Niemand sieht mich!" (אין ראני)

IV.

Deine Weisheit und dein Wissen (חכמתך ודעתך)⁴²² verleiteten dich,

in deinem Herzen zu sprechen: "Ich - und sonst niemand!" (אני ואפסי עוד)

(11) Böses (רעה) bricht über dich herein;

du weißt keinen Gegenzauber (לא תדעי שחרה).

Unheil (הוה) überfällt dich; du kannst es nicht entsühnen (לא תוכלי כפרה).

Untergang (שוואה) bricht plötzlich über dich herein;

du weißt nicht weiter (לא תדעי).

(12) Beharre doch auf deinen Bannsprüchen (בחבדיך)

und auf deinen vielen Zaubereien (ברב כשפיד),

um die du dich seit deiner Jugend bemühst -

vielleicht kannst du dir damit helfen, vielleicht etwas verscheuchen.

V.

(13) Du bist deiner vielen Beratung (ברב עצתך) müde:

Himmelsaufteiler (הברו שמים)⁴²³ und Sterngucker (חזים בכוכבים) sollen antreten und helfen;

⁴²² Hermisson a.a.O., 179, weist darauf hin, daß "Weisheit und Wissen" hier Hendiadyoin seien, also singularisch konstruiert würden; gemeint sei in erster Linie Mantik und Magie.

⁴²³ הברי : ein Hapaxlegomenon, das entweder von einem Verb הבר, "schneiden", abzuleiten ist oder aber von einer möglichen ugaritischen Parallele mit der Bedeutung "anbeten"; vgl. Josua Blau, *Hobere Šamajim* (Jes xlvii 13)=Himmelsanbeter?, VT 7 (1957), 183-184, und Edward Ullendorff, *Ugaritic*

diejenigen, die dir am Neumond mitteilen, was über dich hereinbrechen wird.

(14) Ha! Sie sind wie Stroh: Feuer verzehrt sie;

sie können sich selbst nicht aus der Flammengewalt erretten.

Das ist keine Kohlenglut, um sich zu wärmen, kein Feuer, um davor zu sitzen!

(15) So werden für dich diejenigen, um die du dich bemüht hast,

mit denen du seit deiner Jugend Umgang hattest:

Sie irren jeder vor sich hin;

deine Situation ist trostlos (אין מושיעך).

Kommentar

Die "Dame Babylon" tritt im Bild einer selbstbewußten Herrscherin auf, die über materiellen Luxus ebenso selbstverständlich verfügt wie über Wissen und Weitsicht. Dieser "Prinzessin auf der Erbse" wird angekündigt, sie werde ihres gesamten Handlungsspielraums entblößt⁴²⁴ - des Throns, ihrer Kleidung, ja sogar der Verfügung über den eigenen Körper. Angesichts der über sie hereinbrechenden Hiobsbotschaften⁴²⁵ wird sie eingestehen müssen, nicht mehr weiterzuwissen.⁴²⁶ Lediglich ihr Leben bleibt ihr als Beute - um mit den Worten Jeremias zu sprechen⁴²⁷ - allerdings streift der Schatten der Scheol sie bereits.⁴²⁸

Das Bild von Babel als Herrscherin wird dem von Babel als Dienstmagd, als kinderloser Witwe kontrastiert. Der "Dame Babylon" wird trotz aller von ihr ergriffenen Gegenstrategien Vernichtung angedroht: von אֵין כֶּסֶּא, "thronlos" (V.1) bis zu אֵין מוֹשִׁיעַךְ, "trostlos" (V.15). Deutlich tritt der inhaltliche Konnex mit dem Schicksal der "Tochter Zion" zu Tage:⁴²⁹ die Greuel des Krieges; Exilierung; Untergang (שואה!). Spiegelbildlich zu diesem Schicksal wird in Jes 47 ein

Marginalia II, JSSt 7(1962), 339-351. Aus dem Kontext liegt die Bedeutung "Astrologe" nahe.

⁴²⁴ Vgl. die Verwendung des Verbs גלה in 47,2-3; zur Analyse der Verwendung von יָשַׁב, בּוֹא, יָדַע, רָאָה innerhalb von Jes 47 vgl. Chris Franke, 412-413.

⁴²⁵ Dem Thron-, Kleidungs- und Selbstbestimmungsverlust des 1.Teils (47,1-7) entspricht im zweiten Teil (47,8-15) der Verlust von Ehestand und Kindern als Bild für Status- und Zukunftsverlust.

⁴²⁶ Vgl. den ganzen zweiten Teil, also innerhalb von 47, 8-15 das explizite zweimalige לֹא תִדְעִי in 47,11

⁴²⁷ So Jeremias "Heils"ansage für Ebed-Melech (Jer 39,18) resp. Baruch (Jer 45,5).

⁴²⁸ Dem *Scheol*-Zustand sehr ähnlich sind Jes 47,5 (Finsternis/Schweigen) und 47,15 (Trostlosigkeit) und die Ansagen von Kinderlosigkeit/Witwenstand 47,9.

⁴²⁹ Vgl. hierzu innerhalb des Jesaja-Buches zur Restituierung des "gestürzten und erniedrigten" Zion z.B. Jes 51,19-52,2; zu Babylon/Zion innerhalb von DtJes generell vgl. Chris A. Franke, 416-417.

Rächer herbei- und Babylon "die Pest an den Hals" gewünscht.⁴³⁰

Was nun den eigentlichen Gegenstand der Untersuchung betrifft, die Frage nach der *Gebirah*, so berührt sich das Bild der "Dame Babylon" - in bezug auf kostspielige Kleidung und Thron, Bildung und Selbstbewußtsein - einerseits mit dem "Fahndungsbild" der prototypischen Dame der jüdischen Oberschicht des letzten Kapitels im allgemeinen, andererseits in bezug auf politische Macht und den *Gebirah*-Titel mit dem Bild von Isebel im besonderen.⁴³¹ Die Isebel in der Septuaginta in den Mund gelegten Worte: "Bist du Elijah - so bin ich Isebel!"⁴³² können sich an Selbstbewußtsein durchaus mit denen der "Dame Babylon" messen: "Ich - und sonst niemand!"⁴³³

Was nun speziell die *Gebèrèt*-Belege betrifft, so sagt die "Dame Babylon"

in Jes 47,7 von sich selbst: עד לעולם אהיה גברת עד, "Für immer und ewig werde ich *Gebèrèt* sein", was die Septuaginta umschreibend mit *εἰς τὸν αἰῶνα ... ἀρχουσά* wiedergibt; im Zitat dieses Halbsatzes Apk 18,7 wird allerdings *καθήμενη βασίλισσα* verwandt.⁴³⁴ In bezug auf den masoretischen Text wurde vorgeschlagen, entweder עד als Substantiv zu lesen oder aber an eine ungewöhnliche Zweiteilung des ansonsten gängigen hebräischen Ausdrucks לעולם ועד aus poetischen Gründen zu denken.⁴³⁵

In Jes 47,5 wird die "Dame Babylon" גברת ממלכות, "*Gebèrèt* über Königreiche", titulierte.⁴³⁶ Parallelen sind im Jesaja-Buch Babels Titel

מרעיש ממלכות, "Stolz der Königreiche",⁴³⁷ und der Titel des Königs von Babel מרעיש ממלכות, "Erschütterer von Königreichen".⁴³⁸ Spiegelbildlich hierzu ist die Anrede Jerusalems in den

⁴³⁰ Vgl. zu weiteren Babylon-Texten (Jes 21,1-10; Jes 13,1-22; Jes 14,3-23; Jer 50-51) Robert Martin-Achard, a.a.O., 96-104.

⁴³¹ Was die weitere Geschichte beider Frauengestalten betrifft, so werden Isebel wie der Dame Babylon "Zauberei" attestiert (Isebel: 2 Kg 9,22); "Dame Babylon": Jes 47,9.12). In neutestamentlicher Zeit schließlich wird Isebel zur Häretikerin schlechthin (Apk 2,20), die "Dame Babylon" zur "großen Hure" gemacht (Apk 17-18; vgl. das Zitat von Jes 47,7-9 in Apk 18,7).

⁴³² 1 Kg 19,2, Septuaginta-Text; vgl. dazu: Otto Eißfeldt, Bist du Elia, so bin ich Isebel (1 Kön xix 2), in: Hebräische Wortforschung. FS zum 80. Geburtstag von Walter Baumgartner, VTSup 16, Leiden 1967, 65-70.

⁴³³ Jes 47,8.10b

⁴³⁴ In Apk 18,7 werden Jes 47,7-9 zitierend zusammengefaßt: *οἱ οὐκ ᾔδεισαν αὐτήν καὶ ἐστρέψαν, τοσοῦτον δὲ αὐτὴ βλασησμένη καὶ πένθος. οἱ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς λέγει οὐ καὶ βασιλίσσα καὶ ἡ πόλις οὐκ εἶμι καὶ πένθος οὐ μὴ ἴδω.*

⁴³⁵ David Freedman, "Mistress Forever". A Note on Isaiah 47,7, Bib 51 (1970), 538

⁴³⁶ Da die Septuaginta mit *καθήμενη βασίλισσα* übersetzt, hat sie wohl גבורה ממלכות gelesen.

⁴³⁷ Jes 13,19

⁴³⁸ Jes 14,16

Klageliedern als שמרי במדינות, "Sarah über Bezirke"⁴³⁹ - die in den Königsbüchern singular innerhalb einer Nordreichs-Erzählung belegten שמרי המדינות, "Sarim über Bezirke",⁴⁴⁰ verfügen dort über eigenes Militär; מדינה scheint ein (reichs-) aramäischer Ausdruck für "Verwaltungsbezirk" o.ä. zu sein.⁴⁴¹

Da es sich bei Babylon wie bei Jerusalem um metaforische, nicht um natürliche Personen handelt, kann man von diesen singulären Belegen aus nicht auf Titel oder Funktionen realer Frauen rückschließen, auch wenn das Gesamtbild der Dame Babylon durchaus von einer realen Hintergrundfolie her entworfen zu sein scheint: dem einer Herrscherin.

Exkurs Ende

4.5 Schegal

Während für den Bereich Judas die These aufgestellt wurde, der Begriff *Gebirah* habe zur Bezeichnung eines Amtes gedient, das im Regelfall von den Müttern der Könige von Juda eingenommen worden sei, wurde vom Nordreich häufig angenommen, es habe eine solche Funktion dank der dynastischen Instabilität des Nordreichs nicht gegeben. Richtiger ist wohl angesichts der deutlichen Präsenz der Figur Isebel in den Königsbüchern und ihrer - wahrscheinlichen - Betitelung als *Gebirah* durch Judäer, daß hier lediglich die Datengrundlage fehlt, da die Königsbücher für die Könige von Israel die Namen der Königsmütter nicht wie bei den Königen von Juda regelmäßig vermeldet.⁴⁴² Hieraus zu schließen, das Nordreich habe das dynastische Prinzip (und den Ausbau von Bürokratie) nicht gekannt, scheint angesichts der im Nordreich gängigen Praxis, bei einem Putsch nicht nur den Vorgänger, sondern auch dessen Familie zu ermorden, nicht einleuchtend.

Obwohl auch Roland de Vaux davon ausging, daß "das Vorhandensein einer Königinmutter eine dynastische Stabilität" voraussetze, "die dem Königreich Israel im allgemeinen gefehlt" habe, wies er auf einen selten belegten Begriff hin, "der vielleicht das israelitische Gegenstück zur judäischen *gebira* ist", den Begriff *Schegal*.⁴⁴³ Andere meinten zwar, *Gebirah* und *Schegal* bezeichne die gleiche Funktion, jedoch sei der zweite Begriff jüngerer Datums,⁴⁴⁴ oder hielten *Gebirah* für die Bezeichnung der Königsmutter, *Schegal* für die der königlichen

⁴³⁹ Kgl 1,1

⁴⁴⁰ 1 Kg 20,14.15.17.19, innerhalb der Erzählung vom Krieg Ahab gegen den Aramäer Ben-Hadad.

⁴⁴¹ Bezirke Judas: Dtn 8,2; Esr 2,1; Neh 1,3; 7,6; 11,3; häufig für persische Provinzen im Estherbuch.

⁴⁴² Ausnahme: Der Name der Mutter Jerobeams ben Nebat 1 Kg 11,20; Jerobeams Frau bleibt 1 Kg 14,2 anonym.

⁴⁴³ De Vaux, a.a.O., 193; vgl. auch Berlyn, a.a.O., 26-27, die den Terminus *Schegal* für "Königsfrau", den Terminus *Gebirah* für "Königsmutter" verwendet, aber ebenfalls vermutet, im Nordreich habe es ebenso wie in Juda ein *Gebirah*-Amt gegeben.

⁴⁴⁴ Benno Landsberger, Akkadisch-hebräische Wortgleichungen, in: Benedikt Hartmann et al. (Hg.); Hebräische Wortforschung, FS zum 80. Geburtstag von Walter Baumgartner, Leiden 1967, 176-204, hier: 200, schlägt diachrone Abfolge von älterem *Gebirah* zu jüngerem *Schegal* vor.

Favoritin bzw. Hauptfrau,⁴⁴⁵ doch haben deren Vorschläge nicht den gleichen Bekanntheitsgrad erlangt. Belegt ist der Begriff *Schegal* lediglich dreimal:⁴⁴⁶ In Neh 2,6 sitzt am persischen Hof die *Schegal* neben König Artaxerxes, als dieser eine Frage an Nehemia richtet. In Ps 45,10 schreiten Königstöchter dem König entgegen, während die goldgeschmückte *Schegal* ihm zur Rechten steht; Namen werden dort keine genannt. Dan 5,2 schließlich läßt Belschazzar seine Großen sowie seine שגלות ולחנת aus den Gefäßen des Jerusalemer Tempels trinken; gemeint sind hier wohl Frauen und Nebenfrauen, hebräisch נשים ופולגשים.⁴⁴⁷

Viermal belegt ist dieselbe Konsonantenfolge als hebräische Verb שגל, das die sexuelle Benutzung einer Frau durch einen Mann zu bezeichnen und m.E. mit "beischlafen" bzw. "vergewaltigen" zu übersetzen ist. Erstere Bedeutung liegt Dtn 28,29b-30 nahe, innerhalb des Fluchkatalogs bei Nichteinhaltung des Gesetzes: "Du wirst garantiert dein ganzes Leben lang erpreßt und mißhandelt werden und ohne Rettung bleiben: Du verlobst dich mit einer Frau und ein anderer Mann שגל⁴⁴⁸ sie; du baust ein Haus und wohnst nicht darin; du bepflanzt einen Weinberg und nutzt ihn nicht." An explizite Vergewaltigung ist hingegen Jes 13,15-16 im Kontext einer Vernichtungsansage an die Adresse Babels zu denken: "Jeder, der gefunden wird, wird niedergestochen, und jeder, der ergriffen wird, fällt unter dem Schwert. Vor ihren Augen werden ihre Kinder zerschmettert, ihre Häuser geplündert und ihre Frauen שגל."⁴⁴⁹

Das Wort *Schegal* kann nun entweder zu diesem Verb gestellt werden,⁴⁵⁰ ist dann allerdings von der Form her ungewöhnlich.⁴⁵¹ Zu denken wäre dann an einen Bedeutungskonnex, der

⁴⁴⁵ E. Zolli, Note di lessicografia biblica II, Bib 28 (1947), 147-151, und (ohne weitere Begründung) P.J. Berlyn, a.a O., 26, "Beischläferin" resp. Königsfrau.

⁴⁴⁶ Ein weiteres Mal wurde שגל als einmalige Konjektur für mehrfach vorhandenes שלל in Ri 5,30 vorgeschlagen, vgl. Apparat der BHS zur Stelle.

⁴⁴⁷ "Nebenfrauen" als Wiedergabe von aramäisch le ena, akk. la inu.

⁴⁴⁸ Im Apparat der BHS zur Stelle wird auf Textvarianten verwiesen, die statt שגל wohl

ישבב עמה lesen. - Ähnlich der Sinn von שגל Jer 3,1-2: "Folgendermaßen: Falls ein Mann seine Frau wegschickt und wenn sie von ihm weggeht und einem anderen Mann gehört, wird er sich ihr wieder zuwenden? Wäre es nicht völlig entweiht, dieses Land? Und du hast mit vielen Freunden gehurt - eine Rückkehr zu mir?! - Ausspruch Jhwh's. Richte deine Augen auf die beiden (שנים=?) und schau: Wo wurdest du nicht שגל? An den Wegen hast du für sie dagesessen wie ein Araber in der Wüste. Du hast das Land entweiht: mit deiner Hurerei und deiner Bosheit."

⁴⁴⁹ Ähnlich Sach 14,2, im Kontext der Ankündigung des Tags des Herrn: "Ich rufe alle Völker nach Jerusalem zum Krieg: Die Stadt wird eingenommen, die Häuser geplündert, die Frauen שגל(...)."

⁴⁵⁰ Zolli, a.a O., 147-151

⁴⁵¹ Bei einer Ableitung wäre שגלות / שגלה zu erwarten gewesen; andererseits muß die Femininform nicht zwingend "feminine" Endungen aufweisen. Qua Bedeutung könnte es sich möglicherweise um ein Wort handeln, von dem keine Maskulinform

dem französischen Wort *Maitresse* nahekommt: Geliebte/Herrin.⁴⁵² Oder aber man kann *Schegal* als Kontraktion des aus dem Akkadischen entlehnten *a ekallu* "zum Palast gehörig"/Königsfrau, erklären⁴⁵³ oder noch entferntere Etymologien vorschlagen.⁴⁵⁴

Die akkadische Variante ließe sich zwar elegant auf die in Neh 2,6 und Ps 45,10 gemeinten Damen beziehen - aber wie dem auch sei, inhaltlich nimmt sich eine Grundbedeutung von "Beischläferin" bei der Herleitung vom Verb שגל gegenüber der Herleitung von einem akkadischen Lehnwort mit der Bedeutung "zum Palast Gehörige" wenig. Die Ehrenstellung der *Schegal* genannten Frauen⁴⁵⁵ an ausländischen Höfen der nachexilischen Zeit (Neh 2,6; Dan 5,2; unklar: Ps 45,10) geht aus dem wenigen, was berichtet wird, zwar klar hervor - Platz zur Rechten des Königs, Mitbenutzung königlicher Güter - insofern liegt der Gedanke an die jüdischen *Gebirot* der Königszeit nahe, aber zwei der Belege verweisen deutlich in die Perserzeit, der dritte Beleg kann nicht genauer bestimmt werden.

Der Begriff *Schegal* ist also wahrscheinlich in einem (Reichs-?)aramäischen Kontext zu situieren, da seine Verwendung eindeutig nur nach dem Untergang der Staaten Israel und Juda, und zwar am persischen Hof, belegt ist. Daß der Begriff vom dem akkadischen Ausdruck *a ekallu*, "zum Palast Gehörige", abgeleitet ist, scheint durchaus möglich, jedoch bleibt dann offen, ob und falls ja, wie der Begriff mit dem in (wahrscheinlich) späteren hebräischen Textschichten belegten Verb שגל, (eine Frau)"sexuell benutzen", zusammenhängt. Was die Frage von nach von Frauen besetzten Funktionen im Nordreich oder nach den Titeln von Frauen der jeweils dort herrschenden Familie betrifft, so wird sie sich m.E. aufgrund des alttestamentlichen Befundes wohl kaum beantworten lassen.

existiert und das deshalb einen eigenen Stamm benutzt.

⁴⁵² Mitgedacht werden sollte hier, daß z.Zt. des *Ancien Régime* am französischen Hof ein regelrechtes "Amt" der *Maitresse en titre* bestand; man denke etwa an Jeanne Poisson, Marquise de Pompadour. Ähnliches läßt sich zeitgleich und geschlechterpolitisch seitenverkehrt zum lukrativen "Amt" männlicher Mätressen am russischen Hof der Sophie von Anhalt-Zerbst, Zarin Katharina II. der Großen, feststellen.

⁴⁵³ Landsberger, a.a.O., 200; auffallend ist dann allerdings die (leichte) Konsonantenabweichung von שגל im Vergleich zu הכל, das ebenfalls von *ekallu* hergeleitet wird.

⁴⁵⁴ Paul Haupt, Heb. Šegal, Queen=Arab. Tajla', JBL 35 (1916), 320-322, erwähnt die obige Konjektur aus assyrisch *a ekallu*, "zum Palast gehörig", bzw. igreti "Haremsdamen", leitet den Begriff aber vom Arabischen *sajl*, Krug, bzw. *tajila*, dickbäuchig, her.

⁴⁵⁵ Franz Delitzsch scheint bei *Schegal*/ *Scheglat* an Eigennamen zu denken; vgl. (zu Jes 13,16 und Sach 14,2), ders., Kommentar über das Buch Jesaia, Leipzig 4. Auflage 1889, 205: "Der Königin-Name שגל und der Odaliskens-Name שגלת Dan 5,2f zeigen, daß שגל in alter Sprachzeit nicht für unedel galt."

4.6 Zusammenfassung

Von den in diesem Kapitel untersuchten Begriffen sind *Gebir*, *Gebirah*, *Gebèrèt* sämtlich auf die Wurzel גבר zurückzuführen. Diese Wurzel umfaßt ein Bedeutungsfeld mit den Eckpunkten "Kraft", "Männlichkeit", (kriegerische)"Auseinandersetzung" und "Überlegenheit".

Gebir ist nur in Gen 27,29.37 belegt und bezeichnet dort Jakobs Stellung als Ranghöchsten unter mehreren Brüdern. *Gebèrèt* (entweder die Constructus-Form von *Gebirah* oder eine selbständige Bildung) ist lediglich in Jes 47, 5.7 belegt.

Gebirah wird dagegen 15mal benutzt. Teilweise ist deutlich, von wem die Rede ist: in Gen 16,4.8.9 von Sarah; in 1 Kg 11,19 von einer ägyptischen Herrscherin oder Herrschergattin; in 1 Kg 15,13 von Maachah, einer judäischen Königmutter; in 2 Kg 5,3 von der Frau eines aramäischen Heerführers; in 2 Kg 10,13 wohl von Isebel, einer Königsgemahlin und -mutter des Nordreichs; in Jer 29,2 höchstwahrscheinlich von Nehuschta, einer zweiten judäischen Königmutter. Wer in Jer 13,18 als *Gebirah* angesprochen wird, läßt sich nicht eindeutig bestimmen; die Gemeinte ist jedenfalls am Jerusalemer Hof in unmittelbarer Nähe des Königs zu suchen.

In drei weiteren Belegen, nämlich Jes 24,2; Ps 123,2; Prov 30,23, ist mit der Verwendung des Wortes *Gebirah* von vornherein keine konkrete Person gemeint. *Gebirah* wird hier im Rahmen umfassenderer sozialständischer Reihungen benutzt, wobei dies im Fall der ersten beiden Belege dem männlichen Pendant "Herr" (אדון), im dritten Fall "König" (מלך) parallelisiert wird. Gegenübergestellt ist der *Gebirah* in allen diesen Fällen eine Sklavin (שפחה), dem männlichen Pendant ein Sklave (עבד).

Im Umfeld einer als *Gebirah* oder *Gebèrèt* bezeichneten Frau tauchen an materiellen Attributen Thronsessel, Krone und kostspielige Kleidung auf, an Charaktereigenschaften Verwöhntheit und Selbstsicherheit. Falls sich Menschen in ihrer Umgebung befinden, so sind dies entweder eine weibliche Untergebene (Gen 16: Hagar; 2 Kg 5,3: ein israelitisches Mädchen) oder aber ein Mann, mit dem zusammen (immer an zweiter Stelle) eine *Gebirah* auftritt, nämlich Pharao (1 Kg 11,19), ein aramäischer Militärfürst (2 Kg 5,3), ein israelitischer König (2 Kg 10,13: Joram) oder ein judäischer König (Jojachin in Jer 29,2; ein König ungeklärter Identität in Jer 13,18).

Was schließlich den Begriff *Schegal* betrifft, von dem vorgeschlagen wurde, er sei das im Nordreich üblich gewesene Synonym zu judäischem *Gebirah*, so ist er in der Hebräischen Bibel nur dreimal belegt. Die Vorrangstellung der *Schegal* genannten Frauen am persischen Hof der nachexilischen, sprachlich vom (Reichs-) Aramäischen geprägten Zeit geht aus zweien der insgesamt nur drei alttestamentlichen Belege des Wortes zwar klar hervor, jedoch läßt sich hieraus keine Schlußfolgerung auf einen möglicherweise im Nordreich üblichen Sprachgebrauch ableiten.

Nun wird bekanntlich vom Begriff *Gebirah* angenommen, er habe zur Bezeichnung eines "Amtes" gedient, das im Regelfall von den Müttern der Könige von Juda eingenommen worden sei. Was ist nach der Untersuchung aller Belegstellen von *Gebirah* von dieser These zu halten?

Als deutlicher Beleg für ein solches "Amt" kann erstens die Notiz zur Absetzung oder Rangminderung Maachahs (1 Kg 15,13) gewertet werden.

In dieselbe Richtung, wenn auch merklich vager, könnten die Nachrichten zur Exilierung der *Gebirah* Nehuschta an der Seite Jojachins (Jer 29,2) und die an einen unbekannten König und eine unbekannte *Gebirah* gerichtete Exilsandrohung Jer 13,18-19 deuten.

In einen ähnlichen höfisch-diplomatischen Kontext weisen ferner die Notiz 1 Kg 11,19, wo *Gebirah* möglicherweise zur Erklärung ägyptischer Verhältnisse dient, und 2 Kg 10,13, wo gleicher Begriff für den Kontext des Nordreichs benutzt wird. Von letzteren beiden Belegen wird allerdings vermutet, es könne sich um spätere Zusätze handeln.

Gegen die These spricht, daß unter allen namentlich bekannten Personen, die als *Gebirah*

bezeichnet werden, nur zwei judäische Königsmütter zu identifizieren sind, nämlich im 9. Jhdt. Maachah, Frau Rehabeams und "Mutter" der Könige Abijah und Asa, und im 7. Jhdt. Nehuschta, Frau Jojakims und Mutter des Königs Jojachin. Dieser magere Befund schwächt die Annahme, die judäischen Königsmütter hätten regelmäßig ein "*Gebirah*" genanntes "Amt" innegehabt, erheblich.

Erschwerend kommt hinzu, daß die Belege von *Gebirah* über die ganze hebräische Bibel verstreut auftreten und nur 5 der insgesamt 15 Belege in den Königsbüchern und dem Jeremiabuch zu finden sind, den beiden Hauptquellen zur Geschichte der judäischen Königszeit und der internen Organisation des Jerusalemer Hofes. In den insgesamt breit gestreuten Belegen wird *Gebirah* meist als relationaler Begriff zur Bezeichnung eines Herrschaftsverhältnisses verwandt.

Als Prototyp der Verwendung von *Gebirah* als Relationsbezeichnung, also im Sinn von "Herrin" (über eine andere Frau), kann der Beleg zur *Gebirah* Sarah und ihrer Sklavin Hagar in Gen 16 gelten.

Die These, *Gebirah* sei (auch) Amts-, also Funktionsbezeichnung für die judäischen Königsmütter gewesen, scheint folglich wenig einleuchtend:

Die Bezeichnung von lediglich zweien von insgesamt 18 judäischen Königsmüttern als *Gebirah*, von denen die erste (Maachah) ca. 200 Jahre früher als die zweite (Nehuschta) lebte, ist eine zu schwache Basis, um eine solche Verallgemeinerung zu rechtfertigen.

Naheliegender scheint es, das Wort *Gebirah* grundsätzlich als Relationsbezeichnung, "Herrin", zu betrachten, das auch als eine hohen Status signalisierende Anrede verwandt werden konnte - Hinweis auf einen Status, der nonverbal durch Attribute wie kostspielige Kleidung, Kopfschmuck, Thronsessel und eine persönliche Sklavin ausgedrückt werden konnte.

Am Jerusalemer Hof könnte daher *Gebirah* auch als Anrede einer hochgestellten, einflußreichen "Dame" benutzt worden sein, so wie ähnlich der König als "Herr" (אדון) angesprochen werden konnte.

Mag *Gebirah* nun auch im allgemeinen ein Relationsbegriff sein, im besonderen ein Titel oder eine Anrede, der nur für zwei der insgesamt 18 judäischen Königsmütter belegt ist (und in diesen Fällen eine dem als אדון angesprochenen König vergleichbare Stellung bezeichnet haben könnte), so muß dies doch nicht grundsätzlich die These von einem "Amt" der judäischen Königsmutter antasten. In den Königsbüchern wird im sogenannten "Rahmenformular" der judäischen Könige in 16 von 18 Fällen akribisch der Name der "Mutter des Königs" mitgeteilt. Sind diese regelmäßigen Notizen als Hinweis auf ein dahinterstehendes "Amt der Mutter des Königs" zu verstehen, ähnlich wie dies beispielsweise für die Bezeichnungen "Freund des Königs"⁴⁵⁶ und "Sohn des Königs"⁴⁵⁷ diskutiert wurde und für

⁴⁵⁶ 2 Sam 15,37; 16,16: Davids "Freund", der Arkiter Huschai, par 1 Chr 27,33; 1 Kg 4,5 par 1 Chr 27,33: Salomos "Freund", Sabud, der Sohn Natans. Trotz dieser geringen alttestamentlichen Belegdichte und zeitlichen Streuung nimmt Udo Rüterswörden, Die Beamten der israelitischen Königszeit, BWANT 117, Stuttgart 1985, 73, an, dies bezeichne "ebenfalls ein Amt": "Der Freund des Königs erscheint als eine Vertrauensperson, die den König berät und aktiv um die Sicherung seiner Herrschaft bemüht ist."

⁴⁵⁷ Nahman Avigad, A Seal of "Manasseh Son of the King", IEJ 13 (1963), 133-136, hier:135, denkt an eine Art Offiziers- oder Polizeitätigkeit. Nach 2 Sam 8,18 sind "Söhne Davids" Priester, Jotam erscheint 2 Kg 15,5b als des kranken Königs Siegel mit dem Zusatz "Sohn des Königs" für Manasse, Elischama, Gedaljahu und Jerachmeel: Vgl. Nahman Avigad, s.o. und ders.,

die "Tochter des Königs"⁴⁵⁸ vorgeschlagen werden könnte? Partizipierten in der "partizipatorischen Monarchie" Juda die Mütter der jeweiligen Könige in besonderem Maße an der Herrschaft? Gab es Königsmütter, deren Funktionen als die einer "Ministerin", "Regentin" oder "Selbstherrscherin" beschrieben werden könnten? Handelte es sich möglicherweise bei der in Juda üblichen Form der Vetternwirtschaft gar um eine "Mutterwirtschaft", waren die Königsmütter etwa die "graue Eminenz" neben dem Thron des jeweiligen Königs?

Im Hinblick auf diese Fragen werden im nächsten Kapitel die in den Königsbüchern überlieferten Nachrichten zu den jüdischen Königsmüttern zusammengestellt.

Baruch the Scribe and Jerahmeel the King's Son, IEJ 28 (1978), 52-56.

⁴⁵⁸ Vgl. zu (möglichen Funktionen von) weiblichen Verwandten des Königs sowie zu (möglicherweise) politisch profilierten Königstöchtern im nächsten Kapitel die Abschnitte zu Isebel, Maachah und Ataljah vs. Jehoscheba.

Mephisto. Ergetze dich am längst nicht mehr Vorhandnen;
 Wie Wolkenzüge schlingt sich das Getreibe,
 Den Schlüssel schwinge, halte sie vom Leibe!
Faust begeistert. Wohl! fest ihn fassend fühl' ich neue Stärke,
 Die Brust erweitert, hin zum großen Werke.
Mephisto. Ein glühnder Dreifuß tut dir endlich kund,
 Du seist im tiefsten, allertiefsten Grund.
 Bei seinem Schein wirst du die Mütter sehn,
 Die einen sitzen, andre stehn und gehn.

5 Königsmütter

In den Königsbüchern werden lückenlos sämtliche Könige von Israel und Juda aufgeführt. Diese Vollständigkeit erstaunt angesichts der ansonsten oft spärlichen Nachrichten zu den einzelnen Königen und hat zusammen mit der formelhaften Einführung dieser Könige zu der These geführt, hier handle es sich um Quellenmaterial von hohem historischen Wert, etwa Hofannalen.⁴⁵⁹

Die Formel für israelitische Könige liegt in zwei Varianten vor. Meistens lautet sie: "Im Jahr X von C, König von Juda, wurde A (Sohn von B) König über Israel (in Tirzah/ in Samaria), für Y Jahre,"⁴⁶⁰ manchmal auch "A, Sohn von B, wurde König über Israel im Jahr X des C, König von Juda, und herrschte über Israel Y Jahre."⁴⁶¹ Judäische Könige werden dagegen länger eingeführt: "Im Jahr X des C (Sohn von D) (König von Israel), wurde A (Sohn von B) König (über Juda). Er war Z Jahre alt, als er König wurde und herrschte Y Jahre als König in Jerusalem. Und der Name seiner Mutter war E (Tochter von F) (aus G)."⁴⁶² Nach dem Untergang des Nordreichs wird die Formel entsprechend gekürzt.⁴⁶³ Regelmäßig folgt hierauf eine "Religionsnote", eine Bewertung des jeweiligen Königs in punkto Jerusalem-zentrierter Jhwh-Verehrung. Nur die einzige Frau auf dem Jerusalemer Königsthron wird nicht in diesem Rahmen präsentiert: Ataljah, Mutter des judäischen Königs Ahasjah,⁴⁶⁴ die nach

⁴⁵⁹ Shoshana Bin-Nun, *Formulas from Royal Records of Israel and of Judah*, VT 18 (1968), 414-432r

⁴⁶⁰ 1 Kg 15,23.33; 16,8; 2 Kg 10,36; 13,1.10; 14,23; 15,8; 17,23.27; 17,1

⁴⁶¹ 1 Kg 15,25; 16,29; 22,52; 2 Kg 3,1; 15,13

⁴⁶² 1 Kg 14,21; 15,1-2.9-10; 22,41-42; 2 Kg 8, 25-26; 12,1-2; 14,1-2; 15,1-2.32-33; 18,1-2

⁴⁶³ 2 Kg 21,1; 22,1; 23,31.36; 24,8.18. In der Chronik fehlt die Angabe des Mutternamens des Königs seit Manasse; Bin-Nun a.a.O., 142, vermutet deshalb, Chr habe eine zu den heutigen Königsbüchern leicht differierende Quelle vorgelegen.

⁴⁶⁴ 2 Kg 8,26; 11,1

diesem für die Dauer von 6 Jahren über Juda geherrscht zu haben scheint. Dieser Sachverhalt wird partizipial umschrieben (מלכה).⁴⁶⁵

Die Bewertung der Mutter-Notiz bei den judäischen Königen ist umstritten: Teils wird sie in einer "Maximallösung" als Hinweis auf die herausgehobene Stellung der Königmutter und als Indiz für ein mögliches *Gebirah*-Amt gewertet.⁴⁶⁶ Andere interpretieren diese Notiz wegen ihrer Stellung am Ende des Königsformulars und unmittelbar vor der regelmäßig folgenden deuteronomistischen "Religionsnote" des jeweiligen Königs als Hinweis auf den Einfluß der Königmutter bzw. deren Herkunftsfamilie in Fragen der Jhwh-Treue⁴⁶⁷ oder aber auf die den jeweiligen Thronfolger stützende Partei.⁴⁶⁸ Als vierte Möglichkeit wird eine "Minimallösung" vertreten: Es handele sich um eine rein bürokratische Notiz, mit der unterstrichen werden solle, daß innerhalb des *Bet David* ununterbrochene dynastische Kontinuität geherrscht habe.⁴⁶⁹

Letztere Lösung, daß die Nennung der Königmutter im judäischen Königsformular lediglich ein bürokratischer Schnörkel sei, scheint von einer allzu skeptischen Haltung auszugehen. Mindestens wird mit dieser Namensangabe der Königmutter darauf hingewiesen, daß die judäischen Könige nicht nur mit dem Vater, sondern auch mit der Mutter "verwandt" sind, die mütterliche Verwandtschaft also mitzählt. Zwar mag ein synonyme Gebrauch von *Gebirah* und "Königmutter" nicht geraten erscheinen,⁴⁷⁰ aber die Endstellung der Mutter-Notiz läßt sich doch wohl entweder als Zeichen der geringeren, jedoch noch mitteilenswerten Wichtigkeit dieser Nachricht in den Augen (hypothetischer) Jerusalemer Hofannalist(inn)en deuten oder aber, unter Einbeziehung der in einigen Fällen detaillierten Angabe des Herkunftsnamens, tatsächlich als Hinweis auf den Einfluß der Königmutter und ihrer Herkunftsfamilie werten, und sei es auch nur auf dem Weg einer indirekten Aussage zur davidischen Heiratspolitik.

In der späteren Tradition erlangten vor allem Königsmütter mit ausgeprägtem Negativimage einen größeren Bekanntheitsgrad, wobei die biblischen Nachrichten nötigenfalls geglättet wurden. So meinte beispielsweise die Schriftstellerin Christine de Pizan im 14. Jhdt.n.Chr.: "Die schwärzesten Frauengestalten, deren Existenz du schriftlich belegt findest, waren Athalis und ihre Mutter Jesabel, die Königinnen von Jerusalem, die das Volk Israel verfolgten" und

⁴⁶⁵ 2 Kg 11,3

⁴⁶⁶ Herbert Donner, Art und Herkunft des Amtes der Königinmutter im Alten Testament, in: R. v. Kienle et al. (Hg.), FS Johannes Friedrich zum 65. Geburtstag, Heidelberg 1959, 105-145, hier: 106-107; Niels-Erik Andreasen, The Role of the Queen Mother in Israelite Society, CBQ 45 (1983), 179-195, hier: 179-180; P.J. Berlyn, The Great Ladies, JBL 110 (1991), 23-34, hier: 24

⁴⁶⁷ Renate Jost, Frauen, Männer und die Himmelskönigin. Exegetische Studien, Gütersloh 1995, 143

⁴⁶⁸ Ihromi, Die Königinmutter und der 'amm ha'arez im Reich Juda, VT 24 (1974), 421-429

⁴⁶⁹ Zafira Ben-Barak, The Status and Right of the Gebira, JBL 110 (1991), 23-34, hier: 24

⁴⁷⁰ Vgl. zur Begründung das letzte Kapitel: Von 18 judäischen Königsmüttern wird nur eine, nämlich Maachah, innerhalb der Königsbücher *Gebirah* genannt, innerhalb des Jeremia-Buchs höchstwahrscheinlich noch eine weitere, nämlich Nehushta.

verwehrt den beiden folgerichtig den Zutritt zu ihrer *Cité des Dames*.⁴⁷¹ Nun entstammte Isebel weder dem *Bet David* noch hatte sie dort eingeheiratet. Trotzdem ist sie fraglos die bekannteste Frauengestalt, die Eingang in die Königsbücher gefunden hat.

Ein erster Abschnitt dieses Kapitels behandelt deshalb Isebel (1). Hieran schließt ein Überblick über sämtliche Königsmütter Judas an (2), gefolgt von der Frage nach den beiden namenlosen Königsmüttern (2.1) und der Vorstellung derjenigen Figuren, zu denen Quellenmaterial vorhanden ist, das über die bloße Namensnennung hinausgeht: Für die Frühzeit Judas betrifft dies Batscheba, die Mutter Salomos (2.2), Maachah, die als *Gebirah* abgesetzte "Mutter" der Könige Abijah und Asa (2.3) und die Selbstherrscherin Ataljah, Verwandte Isebels (2.4); für die Spätzeit Judas Nehuschta, die zusammen mit ihrem Sohn Jojachin ins babylonische Exil zog (2.5) und Hamutal, die Mutter der Könige Joahas und Zidkijah (2.6). An letzteren Abschnitt ist ein längerer Exkurs zu Ez 19 angeschlossen, einer *Qinah* über die letzten Könige Judas, die eventuell weitere Nachrichten zu Hamutal enthalten könnte. Aus den bis zu diesem Punkt erhobenen Ergebnissen zu den Aktivitäten bekannterer Königsmütter wird in Kombination mit Notizen aus dem Rahmenformular der judäischen Könige auf einige andere Königsmütter hingewiesen, für die auf politische Aktivitäten geschlossen werden könnte (2.7).

Die verschiedenen Befunde werden zusammenfassend ausgewertet (3).

5.1 Isebel

Über Isebel wird in den Königsbüchern mitgeteilt, daß sie die Tochter eines Königs⁴⁷² und jahrzehntelang die Ehefrau eines anderen Königs war, der 22 Jahre lang über Israel herrschte,⁴⁷³ außerdem Mutter zweier weiterer Könige, von denen der eine 2 Jahre,⁴⁷⁴ der andere 12 Jahre regierte.⁴⁷⁵

Die drei Streiflichter auf die Politikerin Isebel, die in den Königsbüchern enthalten sind, setzen Isebels Rolle als Immobilienakquisiteurin zugunsten Ahabs und die Auseinandersetzung mit dem Jhwh-Profeten Elijah⁴⁷⁶ zu Lebzeiten Ahabs an. Erst Isebels Sturz⁴⁷⁷ fällt in die Regierungszeit ihres zweiten Sohnes, so daß vermutet werden kann, eine mögliche Vorrangstellung Isebels sei in der Zeit Ahabs und nicht erst zur Zeit der Herrschaft ihrer Söhne begründet worden.

In diesen drei Episoden wird Isebel als energisch und selbstbewußt handelnde Figur dargestellt; dem Tod in Gestalt Jehus blickt sie "gefaßt und würdevoll, ja in ironischer

⁴⁷¹ Christine de Pizan (1365-1450), *Das Buch von der Stadt der Frauen*. Übersetzt von Margarete Zimmermann, München 3. Auflage 1992, 200.

⁴⁷² Nach 1 Kg 16,31 des Königs Etbaal von Sidon; öfters wird in Königsbücher-Kommentaren und "Geschichten Israels" unter Rückgriff auf Josephus, *Contra Apionem* 1,18 als Vater Isebels Ittobaal von Tyrus vermutet.

⁴⁷³ 1 Kg 16,29

⁴⁷⁴ 1 Kg 22,52

⁴⁷⁵ 2 Kg 3,1

⁴⁷⁶ 1 Kg 18,1-19,18; zu Isebel besonders 1 Kg 18,4.13.19; 19,1-2

⁴⁷⁷ 2 Kg 9,30-37

Überlegenheit" ins Auge.⁴⁷⁸ Die ihr zugeschriebenen Taten haben Parallelen in denjenigen Davids und anderer Könige;⁴⁷⁹ ob in der Nabot-Novelle tatsächlich divergierende Auffassungen von Bodenrecht⁴⁸⁰ oder von königlicher Macht⁴⁸¹ verhandelt werden, hängt wesentlich von der Annahme ab, daß solche Unterschiede zwischen (vorstaatlichem)"Israel" und "Kanaan"/(Phönizien) existierten.⁴⁸² Was Isebel's "Urkundenfälschung" in der Nabot-Novelle betrifft, so ist nicht völlig auszuschließen, daß Isebel als Ahabs "Siegelbewahrerin" fungierte.⁴⁸³ In diesem Fall "schrieb sie Briefe im Namen Ahabs und siegelte mit seinem Siegel",⁴⁸⁴ also wohl mit dem Königssiegel. Für ihre eigenen Angelegenheiten könnte Isebel übrigens durchaus ein eigenes Siegel benutzt haben: Es existiert ein Siegel phönizischen Stils mit dieser Namensgravur.⁴⁸⁵

Der Isebel-Stoff wird in der vorliegenden Form durch die Androhung eines entehrenden Todes im Anschluß an die Nabot-Novelle (1 Kg 21,23) und dessen Erfüllung (2 Kg 9,30-36) gerahmt. In zumindest teilweise späteren Texten wird Isebel mit der Förderung von Baals- und Ascherenkult⁴⁸⁶ bzw. pauschal "Hurerei und Zauberei"⁴⁸⁷ in Verbindung gebracht. Hierzu ist

⁴⁷⁸ Würthwein, 334

⁴⁷⁹ Vgl. Davids Intrige, um Urijah zu töten (2 Sam 11), oder Jehus Intrige, um die Söhne Ahabs zu töten (2 Kg 10,1-11), sowie Martin Klopfenstein, Die Lüge nach dem Alten Testament, Zürich 1964, 329. Zur Praxis von Enteignungen durch den König vgl. 1 Sam 8,14-15; Ez 46,18.

⁴⁸⁰ Karl Baltzer, Naboths Weinberg (1 Kön 21), WuD NF 8 (1965), 73-88, hier: 80-81

⁴⁸¹ Ernst Würthwein, Naboth-Novelle und Elia-Wort, in: ders., Studien zum deuteronomistischen Geschichtswerk, BZAW 227, Berlin 1994, 155-177, hier: 171-173

⁴⁸² Francis Anderson, The Socio-Juridical Background of the Naboth Incident, JBL 85 (1966), 46-57, hier: 53-55, nimmt an, Boden sei durchaus verkäuflich gewesen und es habe eine Verkaufsabsprache zwischen Nabot und Ahab existiert, ersterer aber seine ursprüngliche Zusage, in deren Verlauf "der Name Jhwhs und des Königs gesegnet" worden sei, nicht eingehalten.

⁴⁸³ Vgl. auch den Exkurs zu Frauensiegeln im Kapitel zu "Frauen im antiken Israel/Juda" und die Überlegungen zum Schelomit-Siegel im Kapitel zu "Frauen am Jerusalemer 'Königshof'".

⁴⁸⁴ 1 Kg 21,8

⁴⁸⁵ Nahman Avigad, The Seal of Jezebel, IEJ 14 (1964), 274-276, datiert dieses Siegel ins 9./8. Jhdt. v. Chr.

⁴⁸⁶ Christian Frevel, Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs, BBB 94 (2 Halbbände), Weinheim 1995, 54-63, hält mit der Mehrheit der Exegeten die Verbindung Isebel's mit dem Baalskult für früher als die Hinweise auf Ascherenverehrung (1 Kg 19,1b; 1 Kg 16,33), letzteres sowie die "Dämonisierung" Isebel's seien Ergebnis gezielter Redaktionsarbeit. Yoshikazu Minokami, Die

anzumerken, daß Isebel und Ahabs Kinder - Ahasjah und Joram, vielleicht auch Ataljah - sämtlich Jahu-haltige Namen tragen, Isebel Heterodoxie dem Stoff also (zumindest teilweise) in späterer Zeit zugewachsen sein könnte.⁴⁸⁸

Im weiteren Verlauf steigerte sich Isebel Negativimage,⁴⁸⁹ ihr Name wurde zum Synonym für Häresie,⁴⁹⁰ Habgier,⁴⁹¹ Promiskuität⁴⁹² - die Figur wurde zu der "einer wahren Jesabel".⁴⁹³

Revolution des Jehu, Göttingen 1989, 59-61 nennt gleichen Sachverhalt bei im einzelnen detaillierteren Abgrenzungsvermutungen "gegen Isebel gerichtete Bearbeitungen". Stefan Timm, Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jahrhundert vor Christus, Göttingen 1982, 288-303, hier: 299, verzichtet auf genauere Abgrenzungsversuche, vermutet aber spätere jüdische Überarbeitungen des Isebel-Stoffes und hält 2 Kg 9-10 für die älteste Isebel- Erzählung.

⁴⁸⁷ 2 Kg 9,22

⁴⁸⁸ Den Thesen von Athalya Brenner, Jezebel, Shnaton 5/6 (1981/1982), 27-39, Isebel sei als phönizische Prinzessin grundsätzlich Priesterin des Baalskultes gewesen und habe sich deshalb auch in Samaria als Hohepriesterin Baals profiliert, bzw. von Susan Ackerman, The Queen Mother and the Cult in Ancient Israel, JBL 112 (1993), 385-401, hier: 395, daß es zu

Isebel Aufgaben als Frau Ahabs resp. zu der staatstragenden Funktion der *Gebirah* gehört habe, den Ascherenkult zu befördern, und ähnlichen Vorschlägen stehe ich aus diesem Grund ablehnend gegenüber.

⁴⁸⁹ Claudia Camp, 1 and 2 Kings, in: Carol Newsom et al. (Hg.), The Women's Bible Commentary, Louisville 1992, 104, macht darauf aufmerksam, daß bereits das Bild der Isebel in den Königsbüchern Züge des Stereotyps der (gefährlichen) "fremden Frau" aufweise.

⁴⁹⁰ Apk 2,20

⁴⁹¹ Als Ilsebill im Märchen "Vom Fischer und seiner Frau", so Timm, 288, Anm.1.

⁴⁹² Vgl. die Belege zum englischen Begriff "*jezebel*" bei Tina Pippin, Jezebel Re-Vamped, in: Athalya Brenner, A Feminist Companion to Samuel and Kings, Sheffield 1994, 196-206, sowie dies., Jezebel Re-Vamped, Semeia 69/70 (1995), 221-233

⁴⁹³ Vgl. den Film "Jezebel" (USA 1932), dessen Hauptrolle, die einer intriganten Südstaatlerin, mit Bette Davis besetzt wurde und Davis' Image wohl sehr nahe kam; vgl. Elizabeth Fuller, Me and Jezebel: When Bette Davis Came to Dinner and Stayed, New York 1992.

Vgl. zur Wirkungsgeschichte ferner Peter Ackroyd, Goddesses, Women, and Jezebel, in: Averil Cameron et al. (Hg.), Images of Women in Antiquity, Detroit

5.2 Die judäischen Königsmütter

Die Namen der judäischen Königsmütter wurden bis auf zwei in den Königsbüchern überliefert und können chronologisch aufgelistet werden: Von Batscheba, Tochter von Eliam aus Jerusalem (Mutter Salomos);⁴⁹⁴ Naamah, der Ammoniterin (Mutter Rehabeams);⁴⁹⁵ Maachah, Tochter von Ab(i)schalom (Mutter Abijahs und Mutter Asas);⁴⁹⁶ Asubah, Tochter von Schilhi (Mutter Joschafats);⁴⁹⁷ *Anonyma* 1 (Mutter Jorams);⁴⁹⁸ Ataljah(u), Tochter von Omri/Ahab (Mutter Ahasjahs);⁴⁹⁹ Zibjah aus Beerscheba (Mutter Joasch');⁵⁰⁰

1983, hier: 256; Brigitte Merta, Helenae conparanda regina - secunda Isebel. Darstellungen von Frauen des merowingischen Hauses in frühmittelalterlichen Quellen, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 96 (1988), 1-32; Inger Ljung, Om "Isebel" i Samaria, Tyatira och frankerriket, Svensk exegetisk orsbok 54 (1989), 127-134.

⁴⁹⁴ 2 Sam 11,3; Nach Johann Jakob Stamm, Hebräische Frauennamen, in: Benedikt Hartmann et al. (Hg.), Hebräische Wortforschung, FS Walter Baumgartner zum 80., VTSup 16, Leiden 1967, 301-339, hier: 324, bedeutet der Name "Tochter der Fülle", entweder im Sinn von "die Üppige" oder "Glückskind", nach Martin Noth, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, BWANT III/10, Stuttgart 1928, 147, Anm.2, die "Üppige" oder "Vollkommene"; vgl. zu Batscheba unten Abschnitt 2.2.

⁴⁹⁵ 1 Kg 14,21.31 par 2 Chr 12,13; Stamm, a.a.O., 323: "die Liebliche/Freundliche".

⁴⁹⁶ 1 Kg 15,2 (Vatersname Abischalom) par 2 Chr 11,20 (Vatersname Abschalom) par 2 Chr 13,2 (MT: Michajahu, Tochter des Uriël aus Gibeah, Septuaginta: Maachah, Samaritanus: Maachah aus Ramah)= Mutter Abijahs; 1 Kg,15,10 (Septuaginta: Αἰα) par 1 Kg 15,13 par 2 Chr 15,16= Mutter Asas. Vgl. zu Maachah unten Abschnitt 2.3.

⁴⁹⁷ 1 Kg 22,42 par 2 Chr 20,31; nach Noth, 231, bedeutet der Name "die Verlassene".

⁴⁹⁸ 2 Kg 8,17 fehlt der Name der Mutter im Formular zu Joram; vgl. Abschnitt 2.2.1.

⁴⁹⁹ 2 Kg 8,18 par 2 Chr 21,6: (Frau Jorams=) Tochter von Ahab; 2 Kg 8,26 (Mutter Ahasjahs=) Ataljahu, Tochter von Omri, par 2 Chr 22,2 (Septuaginta: Αἰα); 2 Kg 11,1 (Mutter Ahasjahs=) Ataljah; 2 Kg 11,2.20: Ataljahu, 2 Kg 11,3.13.14: Ataljah; 2 Chr 22,10.11; 23,12.13: Ataljahu, 2 Chr 22,12: Ataljah.

Nach Hans Bauer, Die Hebräischen Eigennamen als sprachliche Erkenntnisquelle, ZAW 48 (1930), 73-80, hier: 78, bedeutet der Name "Jhwh ist gerecht". Nach Stamm, a.a.O., 335, ist der Name entweder in Richtung "Jhwh ist erhaben" oder "Jhwh ist gerecht" zu deuten; vgl. zu Ataljah unten Abschnitt 2.4.

⁵⁰⁰ 2 Kg 12,2 par 2 Chr 24,1: Stamm, a.a.O., 329: "Gazelle".

Jehoaddin/Jehoaddan aus Jerusalem (Mutter Amazjahs);⁵⁰¹ Jecholjahu/ Jechiljah aus Jerusalem (Mutter Asarjahs/Usijahs);⁵⁰² Jeruscha(h), Tochter von Zadok (Mutter Jotams);⁵⁰³ *Anonyma* 2 (Mutter Ahas');⁵⁰⁴ Abi/Abijah, Tochter von Secharjah (Mutter Hiskijahs);⁵⁰⁵ Hefzibah (Mutter Manasses);⁵⁰⁶ Meschullemet, Tochter von Haruz aus Jotbah (Mutter Amons);⁵⁰⁷ Jedidah, Tochter von Adajah aus Boskat (Mutter Joschijahs);⁵⁰⁸ Hamutal/Hamital, Tochter von Jirmejahu aus Libnah (Mutter Joahas' und Mutter Zidkijahs);⁵⁰⁹ Sebiddah/Sebuddah, Tochter von Pedajah aus Rumah (Mutter Jojakims);⁵¹⁰

⁵⁰¹ 2 Kg 14,2: Jehoaddin; 2 Chr 25,1: Jehoaddan; nach Stamm, 313, wohl in Richtung "Jhwh ist Wonne/ Wohlleben" zu deuten.

⁵⁰² 2 Kg 15,2 (MT): יכליהו par 2 Chr 26,3 (MT): יכליהו; Stamm, a.a.O., 311: "Jahwe kann/ vermag".

⁵⁰³ 2 Kg 15,33 par 2 Chr 27,1; im MT von 2 Kg 15,33 lautet der Name ידושה, in einigen Handschriften an dieser Stelle und in 2 Chr 15,33 ידושה; Stamm, a.a.O., 327: "die in Besitz Genommene".

⁵⁰⁴ 2 Kg 16,2 fehlt der Name der Mutter im Formular zu Ahas; vgl. unten Abschnitt 2.2.1.

⁵⁰⁵ 2 Kg 18,2 (MT): אבי par 2 Chr 29,1(MT): אביה; Stamm, a.a.O., 312: "(Jahwe ist) mein Vater"

⁵⁰⁶ 2 Kg 21,1; Stamm, a.a.O., 317: "mein Wohlgefallen ruht auf ihr"; Noth, a.a.O., 223: "Liebling"; Albert Šanda, Das zweite Buch der Könige, EHAT 9, Münster 1912, 317: "mein Gefallen ist an ihr". Aus dem anderen Beleg des seltenen Namens Jes 62, 4-5 könnte man auf die Bedeutung "die Attraktive" schließen.

⁵⁰⁷ 2 Kg 21,19; Stamm, a.a.O., 322: "die Ersetzte"; Šanda, a.a.O., 324: "die Wohlerhaltene"

⁵⁰⁸ 2 Kg 22,1; Stamm, a.a.O., 325: "Geliebte"; Noth, a.a.O., 223: "Liebling"

⁵⁰⁹ 2 Kg 23,31: Hamutal; 24,18=Jer 52,1: Hamital, einige Handschriften wie 23,31; nach Stamm, a.a.O., 330, und Noth, a.a.O., 39, Anm. 1, bedeutet der Name (kleine)"Eidechse", abgeleitet von חמת, einer Eidechsenart und der, so Noth, femininen Endung -al/ ajil. Bauer, a.a.O., 76; 80 ordnet den Namen der Gruppe der Verwandtschaftsnamen zu und zerlegt den Namen in חמי=mein Schwiegervater und טל=aram. Schatten/ hebr. Tau, also חמיטל="mein Schwiegervater ist (übertr.) Schutz/ Erquickung". Letztere Lösung halte ich für die wahrscheinlichere, da erstens ein Männernamen Jehutal aus Elephantine belegt ist, zweitens im Namen der אביטל (2 Sam 3,4) eine Analogie vorläge, deren Namen Stamm, a.a.O., 317, mit "Mein Vater ist Schutz" übersetzt, drittens der erste Teil des Namens auf hebräischen Frauensiegeln belegt ist: dem der Hamiaddan, Tochter von Ahimelek, und dem der Hamiohel, Tochter von Menahem; vgl. Ruth Hestrin/ Michal Dayagi-Mendels, Inscribed Seals, First Temple Period: Hebrew, Ammonite, Moabite, Phoenician and Aramaic, Jerusalem 1979, 50-51, Siegel Nr. 33 und Nr. 34. Vgl. zu

bis hin zu Nehushta, Tochter von Elnatan aus Jerusalem (Mutter Jojachins).⁵¹¹

Soweit sich aus den Herkunftsnamen der Frauen Schlüsse auf die Heiratspolitik des *Bet David* ziehen lassen, zeigt sich, daß nur in der frühen Königszeit ausländische Königsmütter - die Ammoniterin Naamah und die Omridin Ataljah - und folglich ausländische Heiraten (und Allianzen?) zweifelsfrei belegt sind. In späterer Zeit scheinen einige Königsmütter aus dem judäischen Grenzland zu stammen, zwei möglicherweise auch aus dem Gebiet des vormaligen Nordreichs: Zibjah aus Beerscheba im Negev, also von der Südgrenze Judas,⁵¹² Jedidah aus Boskat und Hamutal aus Libnah in der judäischen Schefela, also von der Westgrenze Judas,⁵¹³ Sebuddah - wie Hamutal eine der Frauen Joschijahs - aus Rumah, das auf dem Gebiet des ehemaligen Nordreichs⁵¹⁴ zu lokalisieren sein könnte. Der Herkunftsort der Meschullemet schließlich, der Frau des 55 Jahre lang regierenden Manasse und Mutter Amons,⁵¹⁵ wird mit Jotba angegeben, das auf dem Gebiet der assyrischen Provinz Samaria gelegen haben könnte;⁵¹⁶ der Name Meschullemet ist auch als der einer

Hamutal unten Abschnitt 2.6.

⁵¹⁰ 2 Kg 23,36: MT: Sebiddah; einige Zeugen: Sebuddah; Stamm, a.a.O., 322: "Die Geschenke".

⁵¹¹ 2 Kg 24,8; Stamm, a.a.O. 323: "Die Eherne"; Renate Jost, Frauen, Männer und die Himmelskönigin. Exegetische Studien, Gütersloh 1995, 145-146, weist in diesem Zusammenhang auf den Jerusalemer Nehuschtan hin, die eherne Schlange, die nach 2 Kg 18,4 der "Kultreform" Hiskijahs zum Opfer gefallen wäre. Jost deutet den Namen in Richtung eines religiösen Kontextes (eherne Kultgeräte des Jhwh-Tempels; eventuell Ascheren-/Nehuschtan-Kult), m.E. ist eine profanere Deutung als "eiserne Lady" oder (weibliche) "Schlange" ebenso möglich. Vgl. zu Nehushta unten Abschnitt 2.5.

⁵¹² Jos 15,33

⁵¹³ Jos 15,39.42; nach 2 Kg 8,22 entzieht sich Libnah zusammen mit Edom z.Zt. Jorams von Juda judäischen Herrschaftsansprüchen, liegt also wohl an der Südgrenze Judas. Gösta Ahlström, Tell ed-Duweir: Lachish or Libnah?, PEQ 115 (1983), 103-104, schlägt dagegen vor, Tell ed-Duweir mit Libnah zu identifizieren.

⁵¹⁴ Ihromi, Die Königinmutter und der 'amm ha'arez im Reich Juda, VT 24 (1974), 421-429 427, Anm. 3 unter Rückgriff auf Josephus, BJ 3,7,21; ähnlich Albert Šanda, Das zweite Buch der Könige, EHAT 9, Münster 1912, 360, der unter Hinzunahme von Ri 9,41 zwei verschiedene Identifikationsmöglichkeiten von Rumah vorschlägt, beide im Norden Israels.

⁵¹⁵ 2 Kg 21,1.19

⁵¹⁶ Mordechai Cogan, Imperialism and Religion. Assyria, Judah, and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E., Missoula 1974, 88-96; anders Šanda, a.a.O., 324, der Jotba unter Verweis auf Hieronymus in Juda ortet, unter der Schreibung "Jotbata" möglicherweise an der Grenze zu Edom.

Siegelbesitzerin belegt.⁵¹⁷

Durch die ganzen vier Jahrhunderte der Existenz Judas hindurch stammen weitere Königsmütter aus Jerusalem, so Batscheba, Jehoaddan, Jecholjah und Nehuschta. In weiteren Fällen liegt es nahe, an eine Verschwägerung des *Bet David* mit der Oberschicht Jerusalems zu denken: Maachah, Tochter von Ab(i)schalom, war wahrscheinlich selbst ein Sprößling des *Bet David*, Jeruscha, Tochter von Zadok, möglicherweise einer des gleichnamigen Jerusalemer Priestergeschlechts; Nehuschta, Tochter von Elnatan, könnte den שר Elnatan, Sohn Achbors, zum Vater haben. Auch aus der Gruppe der Jerusalemerinnen ist ein Name auf einem Siegel belegt, der der Jehoaddan.⁵¹⁸

Man könnte also schließen, daß die Heiratspolitik der Davididen "auf eine enge Verbindung des Königshauses sowohl mit landsässigen Familien als auch der Jerusalemer Beamtenaristokratie"⁵¹⁹ abgezielt habe. Für die Verschwägerung mit ersterer Gruppe könnte m.E. als Motiv Grenzsicherung und Gebiets- oder Handelserweiterung als Motiv angenommen werden,⁵²⁰ der Sinn einer familiären Verbindung mit der zweiten Gruppe erscheint vor allem dann naheliegend, wenn man nicht davon ausgeht, Juda sei im Stil einer "orientalischen Despotie" (Karl Wittfogel) regiert worden, sondern eher eine "partizipatorische Monarchie" (Shemaryahu Talmon) gewesen, also unter Mitwirkung von und Auseinandersetzung mit anderen ökonomisch/politisch führenden Familien Jerusalems und Judas regiert worden. Ein Indiz für diese Annahme eines flachen Machtgefälles zwischen עם הארץ und מלך שרים bieten die Notizen der Königsbücher über zunehmenden außenpolitischen Druck, der innenpolitisch

⁵¹⁷ Nahman Avigad, The Contribution of Hebrew Seals to an Understanding of Israelite Religion and Society, in: Patrick D. Miller et al. (Hg.), Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of F. M. Cross, Philadelphia 1987, 195-208, hier: 208, Siegel Nr. 13

⁵¹⁸ Avigad, a.a.O., 208, Siegel Nr. 14

⁵¹⁹ Rainer Kessler, Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda vom 8. Jahrhundert bis zum Exil, VTSup 47, Leiden 1992, 199. Zur Familienbindung von Führungsfunktionen und der Verschwägerung der führenden Schichten darin: 193-199; ferner Udo Rüterswörden, Die Beamten der israelitischen Königszeit, BWANT 117, Stuttgart 1985, 115-117. Zwei Beispiele nicht-königlicher Dynastien, aus denen Mitglieder in "staatsleitende Funktionen" kooptiert wurden, bieten die Familien *Ben Hilkijah* und *Ben Schafan*; vgl. Christoph Hardmeier, Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremia-Erzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40, BZAW 187, Berlin 1990, 440-450.

⁵²⁰ Nicht in Richtung auf Eheschließung und Wahrung der Interessen des Königshauses, sondern in Richtung auf die Einsetzung eines Thronfolgers interpretierte dies (auf dem Hintergrund von Ernst Würthweins These zur Deutung des 'am ha are als "Landadel" bzw. dessen Lobby) Ihromi, a.a.O., 424: Wenn in den Königsbüchern berichtet werde, der 'am ha are habe bei der Einsetzung eines Königs eingegriffen oder mitgewirkt, stamme die Mutter des betreffenden Königs von Juda nicht aus Jerusalem oder einer sonstigen Stadt, sondern regelmäßig aus einer der in der Liste Jos 15 aufgeführten judäischen Landstädte.

offensichtlich zu Parteibildungen führte, und über die mehrere Generationen umfassende "Abwahl" judäischer Könige mittels Mord seit der Mitte des 9.Jhdts.⁵²¹ Auch wenn im Gegensatz zum Nordreich im Konfliktfall nicht die Jerusalemer Herrscherdynastie als ganze "abgewählt" wurde,⁵²² so lassen sich die mehrfachen Königsmorde doch als sichtbares Ergebnis von Fraktionskämpfen deuten - an denen sich wahrscheinlich auch Frauen aktiv beteiligt haben, wie zu zeigen sein wird.

Zurück zur Liste der Königsmütter: An Besonderheiten fällt auf, daß zwei Namen fehlen, nämlich die der Mütter Jorams und Ahas'. Von zwei weiteren Frauen, nämlich Maachah und Hamutal, sollen jeweils zwei Sprößlinge den Thron bestiegen haben, im Fall von Maachah Abijah und Asa, im Fall von Hamutal Joahas und Zidkijah.⁵²³ Nur von 5 der 18 namentlich bekannten Königsfrauen sind biblische Nachrichten erhalten, die über die bloße Namensnennung hinausgehen. Innerhalb der Königsbücher betrifft dies Batscheba, Maachah und Ataljah zu Beginn der Königszeit; Nehuschta findet aller Wahrscheinlichkeit nach im Jeremiabuch Erwähnung, Hamutal möglicherweise im Jeremia- und/oder Ezechielbuch.

Im folgenden soll erst der Fall der beiden namenlosen Königsmütter betrachtet werden, danach werden in chronologischer Reihenfolge die Nachrichten zu Batscheba, Maachah und Ataljah sowie zu Nehuschta und Hamutal zusammengestellt.

5.2.1 Zwei anonyme Königsmütter

Bei zwei der zwanzig auf David folgenden judäischen Könige, nämlich Joram im 9.Jhd. und Ahas im späten 8.Jhd. fehlt der Name der Königsmutter.⁵²⁴

⁵²¹ Ermordung Ahasjahs durch Jehu, 2 Kg 9,27; Ermordung Jerusalemer Prinzen durch Jehu, 2 Kg 10.12-14, sowie durch Ataljah, 2 Kg 11,1; Ermordung Ataljahs durch den Jhwh-Priester Jojada und Einsetzung Joasch', 2 Kg 11,10-16; Ermordung Joasch' durch zwei seiner Diener, 2 Kg 12,21-22; Ermordung seines Nachfolgers Amasjah aufgrund einer Jerusalemer Verschwörung, 2 Kg 14,19; "Aussatz" von dessen Nachfolger Asarjah/Usijah führt zu einer Arbeitsteilung mit Usijahs Sohn Jotam, 2 Kg 15,5; unter Jotam und dessen Sohn Ahas außenpolitischer Druck durch die Aramäer, 2 Kg 15,37 und 2 Kg 16,6; ab Hiskijah außenpolitischer Druck durch die Assyrer, 2 Kg 18,7,13ff; kaum Informationen zu Manasse; Ermordung seines Nachfolgers Amon durch seine Diener, 2 Kg 21,23; dessen Nachfolger Joschijah stirbt in einer militärischen Auseinandersetzung mit dem Pharao; von den letzten vier Königen stirbt nur Jojakim in Jerusalem: Joahas wird nach Ägypten, Jojachin und Zidkijah nach Babylon deportiert.

⁵²² Gemeint ist mit der "Jerusalemer Herrscherdynastie" das "Haus" *Ben-David*; die genetische Sukzession könnte seit Joasch unterbrochen gewesen sein; vgl. zum Problem Abschnitt 2.4.

⁵²³ Die Chronik bietet hier in beiden Fällen Varianten: Der Name der Mutter Abijahs wird dort mit Michajah, Tochter Uriels aus Gibeah, angegeben, vgl. zum Gesamtproblem den Abschnitt 2.2.3 zu Maachah. Zidkijah ist nach 1 Chr 3,15 der Onkel Jojachins (also Sohn der Hamutal), nach 1 Chr 3,16 dessen Sohn, nach 2 Chr 26,10 dessen Bruder (also Sohn der Nehuschta).

⁵²⁴ Joram: 2 Kg 8,17-18; Ahas: 2 Kg 16,2-3

Neben harmlosen Erklärungen - Mutter frühzeitig verstorben oder von "unaussprechlicher" Herkunft und deshalb in den "Tagebüchern der Könige von Juda" nicht verzeichnet oder tatsächlich unbekannt - könnte im Fall der fehlenden Mutter Jorams Ataljah, die Frau Jorams, die beherrschende Dame des Jerusalemer Hofes gewesen sein, gegenüber der Jorams Mutter in den Hintergrund trat, denn statt der Mutter-Notiz in 2 Kg 8,17 wird in V.18 über die "Religionsnote" diese eingeführt: Joram, der König von Juda "ging auf dem Weg der Könige von Israel, wie es das Haus Ahab machte, denn er hatte eine Tochter Ahabs zur Frau: Er tat, was in den Augen Jhwhs schlecht war."

Das Fehlen der Mutter-Notiz zu Ahas ist umso auffälliger, falls man den Aufschrei Jes 3,12: בו נגשיו מעולל ונשים משלו mit "Mein Volk - Kinder regieren es und Frauen beherrschen es!" übersetzt⁵²⁵ und in die Zeit Ahas' datiert.⁵²⁶ Da Jesaja wenig später die "aufgedonnerte weibliche Herrlichkeit"⁵²⁷ Jerusalemer "Staatspuppen"⁵²⁸ schildert,⁵²⁹ scheint eine Übersetzung mit "Frauen"⁵³⁰ durchaus naheliegend; die Datierung ist allerdings nicht gesichert. Wurde etwa im Fall der Mutter Ahas' eine redaktionelle Entscheidung getroffen, ihren Namen bewußt auszusparen, ähnlich wie später Ataljah nicht in das jüdische Königsformular eingepaßt, also "offiziell" nicht zur Kenntnis genommen wurde?

Nun wird von Joram⁵³¹ wie von Ahas gesagt, sie hätten "die Wege der Könige von Israel"

⁵²⁵ Diese Übersetzung schlagen von den Jesaja-Kommentatoren z.B. Franz Delitzsch, Kommentar über das Buch Jesaja, BCAT 3/1, Leipzig 4. Auflage 1889, 87, und Paul Auvray, Isaie 1-39, SB 12/1, Paris 1972³², vor; anders: A. S. Herbert, The Book of the Prophet Isaiah 1-39, CBC 23/1, Cambridge 1973, 41; John Mauchline, Isaiah 1-39, TBC 10/1, London 1962⁷³; Ronald Clements, Isaiah 1-39, NCBC 23/1, Grand Rapids 1980, 49; Rudolf Kilian, Jesaja 1-12, NEB 12/1, Würzburg 1986, 35. Als eine von zwei Übersetzungsmöglichkeiten nennt sie Hans Wildberger, Jesaja 2. Teilband: Jesaja 13-27, BKAT 10/2 (1978), 129-130. Wahlmöglichkeiten bei der Interpretation ergeben sich bei מעולל, "Kind" oder "Bedrucker", und der Vokalisation von נשים und der darausfolgenden Deutung als "Frauen" oder "Wucherer".

⁵²⁶ Datierung auf Ahas: Delitzsch, a.a.O., 88; Auvray, a.a.O., 31; Herbert, a.a.O., 42. Dem widerspricht Wildberger, a.a.O., 130: weder Joram noch Ahas seien bei ihrer Thronbesteigung Kinder gewesen; dies treffe höchstens auf Hiskijah zu.

⁵²⁷ Delitzsch, a.a.O., 92

⁵²⁸ Delitzsch, a.a.O., 94

⁵²⁹ Jes 3,16; 3,18-23 wird mehrheitlich für einen späteren Zusatz gehalten.

⁵³⁰ Delitzsch, a.a.O., 88, denkt bei diesem "Weiberregiment" allerdings nicht an die Mutter Ahas', sondern stellt sich Ahas als "jungen Wüstling" vor; ähnlich Auvray, a.a.O., 32.

⁵³¹ Zu Joram von Juda wurde sogar die These aufgestellt, er sei nicht nur namensgleich, sondern identisch mit Joram von Israel gewesen und habe (zeitweilig) den Thron des Nordreichs eingenommen; vgl. John Strange, Joram, King of Israel and Judah, VT 25 (1975), 191-201.

beschritten,⁵³² beide genossen also zumindest in dem Personenkreis, der die "Religionsnote" der einzelnen Könige später festlegte, einen denkbar schlechten Ruf. Deshalb erscheint die Erklärung möglich, daß bei der Erstellung oder Abfassung der jetzigen Königsbücher nach einer formalen Entsprechung zur Bewertung dieser beiden jüdischen Könige als auf den "Wegen der Könige von Israel" Wandelnden gesucht wurde und Joram und Ahas aus diesem Grund in einer an das Formular der Nordreichskönige angenäherten Rahmung präsentiert wurden - ohne Mutter.

5.2.2 Batscheba: die Erste

Batscheba,⁵³³ Tochter Eliams aus Jerusalem,⁵³⁴ - der vielleicht einer der *Gibborim* Davids war, und über diesen dann mögliche Enkelin von Davids Ratgeber Ahitofel aus Gilo,⁵³⁵ dessen Weitsicht der Jhwh's gleichgeachtet wurde⁵³⁶ - erst Frau des Hethiters Urijah, ebenfalls *Gibbor* Davids,⁵³⁷ dann wegen Schwängerung im Schnellverfahren zu einer der Frauen des Königs David geworden,⁵³⁸ Mutter eines nachgeborenen Davidsohnes⁵³⁹ und Parteifreundin von Davids Hofprofet Natan,⁵⁴⁰ nahm schließlich auf dem "Thron für die Mutter des Königs" neben Salomo Platz:⁵⁴¹ ein bemerkenswerter Lebenslauf.

Von den beiden Überlieferungen zu Batschebas Person innerhalb der "Thronnachfolgerzählung",⁵⁴² nämlich wie sie von der Frau Urijahs zu der Davids wurde⁵⁴³

⁵³² Joram: 2 Kg 8,18; Ahas:16,2

⁵³³ 1 Chr 3,5: Batschua

⁵³⁴ 2 Sam 11,3; 2 Sam 23,34: Tochter Ammiëls

⁵³⁵ 2 Sam 23,34

⁵³⁶ 2 Sam 16,23

⁵³⁷ 2 Sam 23,39

⁵³⁸ 2 Sam 11; 12,15-25

⁵³⁹ Söhne Davids: 2 Sam 2,2-5; 5,13-15; in 1 Chr 3,5 wird Batschua/ Batscheba zur Mutter einiger dieser späteren Söhne gemacht: Schima, Schobab, Natan.

⁵⁴⁰ 2 Sam 12,25; 1 Kg 1,11-27

⁵⁴¹ 1 Kg 2,19

⁵⁴² Der Begriff und die zugrundeliegende Hypothese eines einheitlichen Erzählkomplexes von 2 Sam 9 bis 1 Kg 2 (der Beginn ist mittlerweile umstritten) gehen zurück auf Ludwig Rost, Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids, BWANT III/6, Stuttgart 1926, und werden weitgehend unangefochten auch heute noch verwandt; vgl. James Flanagan, Court History or Succession Document? A Study of 2 Samuel 9-20 and 1 Kings 1-2, JBL 91 (1972), 172-181; Ernst Würthwein, Die Erzählung von der Thronfolge Davids - theologische oder politische Geschichtsschreibung?, in: ders., Studien zum deuteronomistischen Geschichtswerk, BZAW 227, Berlin 1994, 29-79 (Erstdruck 1974); Ina Willi-Plein, Frauen um

und der von ihrem Part in der Sicherung des Throns für ihren Sohn Salomo,⁵⁴⁴ hat erstere eine deutlich sichtbare Wirkungsgeschichte entfaltet: Das Motiv der "Batseba im Bade" war neben dem der "Susannah im Bade" in der europäischen Kunstgeschichte ein beliebtes Motiv; eine bekannte Darstellung ist diejenige Rembrandts aus dem Jahr 1654 (heute im Louvre), der der Batscheba die Züge seiner Lebensgefährtin verlieh.⁵⁴⁵ In der literarischen Bearbeitung des Stoffs wird Batscheba unter Einbeziehung ihrer Aktivitäten zugunsten Salomos zur Intrigantin stilisiert.⁵⁴⁶ Ähnliche Urteile finden sich auch in der exegetischen Literatur: Vermutet werden dann eine starke Persönlichkeit, geprägt von Ehrgeiz und einer Begabung für Intrigen.⁵⁴⁷

Für eine Diskussion der Rolle der jüdischen Königsmutter ist das zweite Streiflicht, das vom "allwissenden Erzähler" der Thronnachfolgegeschichte auf die Figur der Batscheba geworfen wird, von größerem Interesse: Nachdem die Disqualifikation verschiedener anderer Söhne Davids detailliert geschildert wurde, scheinen gegen Ende von Davids Leben nur noch zwei Thronprätendenten im Rennen zu liegen, nämlich Adonijah, Sohn der Haggit, und Salomo, Sohn der Batscheba. Nach der biblischen Darstellung scheint die Kandidatur Adonijahs durch eine "jüdische Partei" unterstützt worden zu sein, der der Militär Joab, ein Cousin Davids, und der Priester Abjatar aus dem Haus Elis in Schilo angehören,⁵⁴⁸ diejenige Salomos von einer "Jerusalemmer Partei", nämlich dem Profeten Natan und dem Militär Benajah. Vom Priester Zadok, Schimi, Reï und den *Gibborim* Davids wird gesagt, sie hätten Adonijah nicht

David: Beobachtungen zur Davidshausgeschichte, in: Manfred Weippert et al. (Hg.), Meilenstein. Festgabe für Herbert Donner, ÄAT 30, Wiesbaden 1995, 349-361; Christa Schäfer-Lichtenberger, Josua und Salomo. Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament, VTSup 58, Leiden 1995, 232-235; Stefan Seiler, Die Geschichte von der Thronfolge Davids (2 Sam 9-20; 1 Kg 1-2). Untersuchungen zur Literarkritik und Tendenz, Diss. Erlangen 1997

⁵⁴³ 2 Sam 11; 12,15-25

⁵⁴⁴ 1 Kg 1-2

⁵⁴⁵ Diese Darstellung der Hendrickje Stoffels als Batscheba kommentiert Hannah Arendt mit den Worten: "Die richtige Diskrepanz liegt zwischen Körper und Gesicht der Bathseba selbst. (...) Hier emanzipiert sich also das Gesicht, und damit der Mensch, von dem schönen und gebrauchten Körper (...). Gerade weil er keineswegs vollkommen schön ist, ist er menschlich und kann vom Gesicht 'dominiert' werden." Brief Hannah Arendts vom 23.02.1937, in: Lotte Köhler (Hg.), Hannah Arendt/ Heinrich Blücher: Briefe 1936-1968, München 1996, 73-74.

⁵⁴⁶ Stefan Heym, Der König David Bericht, München 1972; Torgny Lindgren, Bathseba, München 1987

⁵⁴⁷ Zafira Ben-Barak, The Status and Right of the Gebira, JBL 110 (1991), 23-3429-32, hält diese Eigenschaften für das einigende Band jüdischer *Gebirot*, das es den so bezeichneten Königsmüttern ermöglicht habe, jeweils einen nachgeborenen Sohn auf den Thron zu manövrieren; ähnlich bereits dies., The Queen Consort and the Struggle for the Succession to the Throne, in: Jean-Marie Durand (Hg.), La femme dans le proche-orient antique, Paris 1987. 33-40, hier: 39

⁵⁴⁸ 1 Kg 2,26-27

unterstützt,⁵⁴⁹ von ihnen kann also Neutralität angenommen werden. Nach der Darstellung des Erzählers/der Erzählerin der Thronnachfolgegeschichte ergreifen Natan und Batscheba die Initiative, um die Thronfolge Salomos durchzusetzen,⁵⁵⁰ und werden darin später durch Zadok und Benajah flankiert.⁵⁵¹ Nach erfolgter Thronbesteigung wird die unterlegene Partei und deren Prätendent eliminiert: Verbannung für Abjatar, Tod für Joab, erst Hausarrest, dann Tod für Adonijah.⁵⁵² Dieses Schicksal hat Batscheba in ihrer Unterredung mit David vor Augen⁵⁵³ und es scheint nach den Berichten über andere gewaltsame Thronübernahmen in Juda⁵⁵⁴ wie Israel das in diesem Fall übliche Vorgehen gewesen zu sein. Die siegende Partei gewinnt für ihren Kandidaten das Königtum, für ihre Anhänger und deren Sprößlinge "Ämter" bzw. sozialen Aufstieg: Benajah rückt in die Funktion Joabs, Zadok in die Abjatars nach,⁵⁵⁵ ein Zadok-Sohn wird später unter Salomo als Priester,⁵⁵⁶ zwei "Natanssöhne" als hoher Funktionär bzw. "Priester, Freund des Königs" aufgelistet.⁵⁵⁷

Batscheba wird "Mutter des Königs", die zumindest in einer Szene direkten Zugang zum König hat und dann auf einem Thron zur Rechten des Königs Platz nimmt,⁵⁵⁸ Gesprächsgegenstand ist in diesem Fall die Bitte Adonijahs um Abischag von Schunem, Davids טובנת, die Salomo im weiteren Verlauf mit der Ermordung des Bittstellers beantworten wird.⁵⁵⁹

Interessant ist hierbei zum einen das Auftreten Batschebas im Vergleich zu einem wenig vorher geschilderten Gespräch Batschebas mit David, zum anderen die Begründung der Ablehnung dieser Bitte durch Salomo: In dem ersten Gespräch ging es Batscheba darum, von David eine Thronfolgezusage zugunsten Salomos zu erlangen. In gemeinsamer Absprache "erinnern" erst Batscheba, dann Natan an ein entsprechendes Versprechen Davids.⁵⁶⁰ Ähnlich wie die kluge Frau von Tekoa⁵⁶¹ tritt Batscheba gegenüber David als ehrerbietige

⁵⁴⁹ 1 Kg 1,8

⁵⁵⁰ 1 Kg 1,11-27

⁵⁵¹ 1 Kg 1,32-33

⁵⁵² Abjatar: 1 Kg 2,26-27; Joab: 1 Kg 2,28-34; Adonijah: 1 Kg 1,50-53; 2,13-25

⁵⁵³ 1 Kg 1,11.21

⁵⁵⁴ Putsche (mit Königsmord): Ataljah (2 Kg 11,1-3;16.20); Joasch (2 Kg 11, 12-16.20; 12,21-22); Amazjah (2 Kg 14, 5.19)

⁵⁵⁵ 1 Kg 2,35

⁵⁵⁶ 1 Kg 4,1

⁵⁵⁷ 1 Kg 4,5

⁵⁵⁸ 1 Kg 2,19

⁵⁵⁹ 1 Kg 2,22-25

⁵⁶⁰ 1 Kg 1,11-31

⁵⁶¹ Nach 2 Sam 14,1-24 wird die Frau von Tekoa von Joab engagiert, um David zu bewegen, den damaligen Thronprätendenten Absalom nach dem Mord an Amnon (dem ältesten Sohn Davids) aus dem Exil zurück nach Jerusalem zu rufen.

Bittstellerin auf, nonverbal beinhaltet das einleitende Verneigungen,⁵⁶² verbal die Anrede Davids als "mein Herr (der König)"

(אדני המלך)⁵⁶³ und die Selbstbezeichnung "Magd" (אמה).⁵⁶⁴ In dem zweiten Gespräch will Adonijah von Salomo Abischag von Schunem erhalten; offensichtlich in der Annahme, sie "habe das Ohr des Königs" Salomo, antechambriert Adonijah bei Batscheba, um sie als Fürsprecherin in dieser Sache zu gewinnen.⁵⁶⁵ Diese Einschätzung Adonijahs von Batschebas Position scheint naheliegend, denn Salomo erweist ihr nonverbale Ehrenbezeugungen: Er geht ihr entgegen, verneigt sich und läßt neben seinem Thron einen zweiten "für die Mutter des Königs" aufstellen. Sie setzt sich zu seiner Rechten.⁵⁶⁶ Die Worte Adonijahs ihr gegenüber: "Eine einzige Bitte habe ich an dich; weise mich nicht ab."⁵⁶⁷ steigert sie gegenüber Salomo zu: "Eine einzige kleine Bitte habe ich an dich; weise mich nicht ab." Ihr Sohn antwortet: "Bitte, meine Mutter; denn ich werde dich nicht abweisen."⁵⁶⁸ Danach wird diese Bitte abgewiesen, Adonijah getötet und Batscheba verschwindet aus der Geschichte.

Im Parteienstreit um die Thronfolge finden also neben den beiden Prätendenten und den sie unterstützenden militärischen und religiösen Würdenträgern auch drei Frauen Erwähnung, Davids Frauen Haggit und Batscheba und Abischag, die *Sokènet* Davids.⁵⁶⁹ Nur eine hiervon, Batscheba, tritt als handelnde Person auf, und auch das nur auf Initiative Dritter (Natan; Adonijah), um sich für die Interessen anderer einzusetzen (den Thron für Salomo; Abischag für Adonijah); der Erzähler gibt keinen Hinweis darauf, ob und inwieweit dieser Einsatz von über Selbstschutz hinausgehendem Eigennutz motiviert gewesen sein könnte.

Unabhängig davon, ob und inwieweit diese Erzählung das tatsächliche Geschehen um Davids Thronfolge spiegelt oder nicht, bleibt festzuhalten, daß in dem einzigen ausführlicher dargestellten Nachfolgestreit innerhalb des *Bet David* mindestens zwei Frauen (die Königsmutter Batscheba und die *Sokènet* Abischag) von größerer Wichtigkeit sind und der formal ablesbare Statusgewinn von der Königsfrau zur Königsmutter (Huldigungsgestus; Thron zur Rechten des Königs) genügend Handlungsanreiz für eine aktive Rolle Batschebas (und anderer Frauen) zur Erreichung dieses Ziels geboten haben könnte.

⁵⁶² 1. Auftritt (1 Kg 1,16): ותקד בתשבע ותשתחו למלך;

2. Auftritt ohne Verneigung (1 Kg 1,28): ותבא לפני המלך ותעמד לפני המלך;

erfolgreicher Abschluß (1 Kg 1,31): ותקד בתשבע אפים ארץ ותשתחו למלך.

⁵⁶³ 1 Kg 1,17: "mein Herr"; 1,18.20.21: "mein Herr, der König"; 1,31: "Es möge leben mein Herr, der König David für immer."

⁵⁶⁴ 1 Kg 1,17

⁵⁶⁵ 1 Kg 2,17.20

⁵⁶⁶ 1 Kg 2,19

⁵⁶⁷ 1 Kg 2,16

⁵⁶⁸ 1 Kg 2,20

⁵⁶⁹ Vgl. zu Abischags mutmaßlicher Position und dem Begriff *Sokènet* das vorherige Kapitel.

5.2.3 Maachah: die Abgesetzte

Nach den Notizen der Königsbücher war Maachah die Frau Rehabeams. Dieser soll mit 41 Jahren den Thron bestiegen und dann 17 Jahre geherrscht haben,⁵⁷⁰ danach Maachahs Sohn Abijah drei weitere Jahre,⁵⁷¹ schließlich Maachahs Sohn Asa wiederum 41 Jahre.⁵⁷² Asa "setzte Maachah, seine Mutter, als *Gebirah* ab, die für Ascherah eine *Miplezet* gemacht hatte."⁵⁷³

Als Folge dieser spärlichen Nachrichten muß sich Maachah nicht nur eines weitreichenden Heterodoxie-,⁵⁷⁴ sondern auch des Inzestverdachts erwehren: Die zweideutige Auskunft der Königsbücher, Maachah, Tochter Ab(i)schaloms⁵⁷⁵ und Frau von Rehabeam von Juda, sei sowohl die Mutter von Rehabeams Sohn Abijah⁵⁷⁶ wie diejenige von Abijahs Sohn Asa⁵⁷⁷ gewesen, läßt sich sonst nur mit der Annahme eines Irrtums lösen: Entweder sei Maachah die leibliche Mutter von Abijah wie Asa, Asa also Abijahs Bruder, oder Asa der Sohn Abijahs, Asa also der Enkel Maachahs gewesen.⁵⁷⁸

Der Chronist weiß mehr: Rehabeam habe insgesamt 78 Frauen und 88 Kinder gehabt, Maachah sei Rehabeams Lieblingsfrau gewesen,⁵⁷⁹ deshalb sei ihr ältester Sohn Abijah zum

⁵⁷⁰ 1 Kg 14,21

⁵⁷¹ 1 Kg 15,2

⁵⁷² 1 Kg 15,10

⁵⁷³ 1 Kg 15,3a

⁵⁷⁴ Vgl. hierzu nochmals Thesen von Samuel Terrien, *The Omphalos Myth and Hebrew Religion*, VT 20 (1970), 315-388, hier: 330-331: "The office of *Gebhira*, or 'Queen Mother', which appeared to be peculiar to the kingdom of Judah, had a cultic function which is no longer clear from the present documents (...) - chthonian forces, sacred snake, solar ritual, male prostitution, bisexuality" und von Susan Ackerman, *The Queen Mother and the Cult in Ancient Israel*, JBL 112 (1993), 385-401, hier: 400: "As the human mother of the king, the queen mother could be perceived as the earthly counterpart of Asherah, the king's heavenly mother. The queen mother might even be considered the human representative, even surrogate, of Asherah."

⁵⁷⁵ Da der Vatersname ohne weiteren Zusatz erscheint, könnte es sich bei Abschalom um den Sohn Davids mit Maachah, Tochter des Königs von Geschur, handeln. Obige Maachah wäre dann von königlicher Abstammung und Rehabeams Cousine 2. Grades.

⁵⁷⁶ 1 Kg 15,1-2; hier Abijam, nicht Abijah genannt.

⁵⁷⁷ 1 Kg 15,10; cf. 1 Kg 15,13 par 2 Chr 15,16

⁵⁷⁸ P.J. Berlyn, *The Great Ladies*, JBL 112 (1993), 26-35, hier: 29

⁵⁷⁹ 2 Chr 11,20; Zafira Ben-Barak, *The Status and Right of the Gebira*, JBL 110 (1991), 23-34, hier: 30, führt dies auf Maachahs - potentielle - Willensstärke

Nagid über seine Brüder ernannt worden, um später König zu werden⁵⁸⁰ - unter *Nagid* ist hier also Thronfolger zu verstehen. Als weitere Kinder aus der Verbindung Rehabeam/Maachah werden Atai, Sisa und Schelomit aufgelistet,⁵⁸¹ von seiner ersten Frau Mahalat habe Rehabeam drei weitere Kinder gehabt, Jëusch, Schemarjah und Saham.⁵⁸²

Etwas später allerdings führt der Chronist als Abijahs Mutter Michajahu, Tochter von Uriel aus Gibeah, auf.⁵⁸³ Zwar wurde vorgeschlagen, Michajahu als Verschreibung von Maachah zu erklären,⁵⁸⁴ aber das scheint eine weniger plausible Erklärung, als die, daß Michajahu entweder eingeführt wurde, um das "Inzestproblem" - daß also Maachah in 15. Kapitel des ersten Königsbuchs gleichzeitig als Mutter Abijahs wie von dessen Sohn Asa benannt wird - zumindest literarisch kurzfristig zu lösen oder daß Michajahu eine historische Person war, z.B. eine andere Frau Rehabeams. Bleibt das Problem, daß Abijah in letzterem Fall zwei Mütter⁵⁸⁵ gehabt hätte und eine davon identisch wäre mit der Mutter seines Sohnes. Eine mögliche Antwort hierauf könnte sein, daß in beiden Fällen leibliche und juristische Mutter nicht identisch gewesen sein könnten:⁵⁸⁶ Maachah könnte z.B. bereits unter Rehabeam

zurück; Ktziah Spanier, *The Queen Mother in the Judaeen Royal Court: Maacah - a Case Study*, in: Athalya Brenner (Hg.), *A Feminist Companion to Samuel and Kings*, Sheffield 1994, 186-195, hier: 192-193, vermutet hinter diesem Status eine politische Entscheidung Rehabeams, da Maachah als Prinzessin davidisch-geschuritischer Abstammung sowohl für die verschiedenen Fraktionen Judas akzeptabel gewesen sei wie die Unterstützung des aramäischen Königreichs von Geschur bei einer potentiellen Rückeroberung des Nordens habe sichern können. Dem ist entgegenzuhalten, daß Rehabeam außerordentlich wenig salomonische Weitsicht besessen haben müßte, wenn er eine angeheiratete geschuritische Großmutter als Unterpfand dauerhafter politischer Unterstützung gewertet hätte.

⁵⁸⁰ 2 Chr 11,22

⁵⁸¹ 2 Chr 11,20

⁵⁸² 2 Chr 11,18-19; danach war Mahalat väterlicherseits Enkelin, mütterlicherseits Großnichte Davids.

⁵⁸³ 2 Chr 13,2; die Septuaginta bietet in der Chronik nur Maachah als Mutter, in den Königsbüchern Maachah, Tochter Abschaloms, als Mutter Abijahs und ~~Asa~~, Tochter Abschaloms, als Mutter Asas.

⁵⁸⁴ Uriel wird dann für den Vater, Abschalom für den Großvater mütterlicherseits gehalten; vgl. Ktziah Spanier, *The Queen Mother in the Judaeen Royal Court: Maacah - a Case Study*, in: Athalya Brenner (Hg.), *A Feminist Companion to Samuel and Kings*, Sheffield 1994, 186-195, hier: 191, sowie P.J. Berlyn, *The Great Ladies*, JBQ 24 (1996), 26-35,28

⁵⁸⁵ Vgl. die Fälle von "Doppelmutterschaft" im Fall stellvertretenden Gebärens von Silpah und Bilhah für Rahel und Leah und v.a. des Gebärens eines Enkels von Rut für Naomi; vgl. 4,17 Obed, "Sohn der Naomi".

⁵⁸⁶ Vgl. hierzu das Fehlen des Possessivpronomens zu "Mutter" in 2 Chr 15, 16 im Vergleich zu der Vorlage 1 Kg 15,13.

besonders einflußreich gewesen sein (also z.B. auch als *Gebirah* angesprochen worden sein), aber vielleicht keine Söhne gehabt haben und deshalb juristische Mutter von Abijah, des leiblichen Sohnes einer anderen Frau, und vielleicht auch juristische Mutter von Asa geworden sein. Vielleicht waren Abijahs oder Asas leibliche Mütter ja frühzeitig gestorben oder von vornherein nur Bäuerinnen in einem Spiel gewesen,⁵⁸⁷ in dem eine purpurborene Dame das Feld beherrschte?

Die Frage, ob Abijah und Asa Brüder oder Vater und Sohn waren, läßt sich auch nicht aus dem Alter der beiden bei Thronbesteigung schließen: Die beiden sind außer Ataljah die einzigen jüdischen Herrscher, bei denen diese Angabe fehlt. Daß es sich um Brüder gehandelt haben könnte, kann eventuell aus der Mitteilung einer kurzen Regierungszeit des ersten und einer längeren des zweiten geschlossen werden.⁵⁸⁸ Dieselbe Abfolge ist bei Isebel's Söhnen Ahasjah und Joram⁵⁸⁹ und bei Hamutals Söhnen Joahas und Zidkijah⁵⁹⁰ zu beobachten.

Wenn Asa wesentlich jünger als Abijah war - sei es, daß er ein nachgeborener Sohn Maachahs war, sei es, daß er deren Enkel war - also z.Zt. seiner Thronbesteigung noch minderjährig war,⁵⁹¹ und Asa die Absetzung von "Maachah, (seiner) Mutter als *Gebirah*" laut Chronik gleichzeitig mit einer Reihe von "Kultreformen" in seinem 15. Jahr⁵⁹² durchführte, liegt die Vermutung nahe, in der Zwischenzeit sei Maachah (Mit?)Regentin gewesen. Wenn dies auch Spekulation bleibt, so findet sich in der Notiz von Maachahs "Absetzung" (Verb סור) als *Gebirah*⁵⁹³ ein Indiz, das auf ein "Amt" verweisen könnte. Ob Maachahs Absetzung oder

⁵⁸⁷ Ktziah Spanier, The Queen Mother in the Judaeen Royal Court: Maacah - a Case Study, in: Athalya Brenner (Hg.), A Feminist Companion to Samuel and Kings, Sheffield 1994, 186-195, hier:193, vermutet Machtlosigkeit von Asas (leiblicher) Mutter; Shoshana Arbeli, The Removal of the Tawananna from Her Position, in: Michael Heltzer et al. (Hg.), Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.), Leuven 1988, 79-85, hier: 84, gleiches von Abijahs (leiblicher) Mutter.

⁵⁸⁸ Nach 1 Kg 15,2 regierte Abijah drei Jahre, nach 1 Kg 15,10 Asa 41 Jahre.

⁵⁸⁹ Die Regierungszeit Ahasjahs umfaßte bis zu seinem Unfalltod nach 1 Kg 22,52 zwei Jahre, die Jorams von Israel bis zu seiner Ermordung durch Jehu nach 2 Kg 3,1 zwölf Jahre.

⁵⁹⁰ Nach 2 Kg 23,31 war Joahas z.Zt. seiner Thronbesteigung 23 Jahre und regierte drei Monate; Zidkijah war nach 2 Kg 24,18 bei entsprechendem Anlaß 21 Jahre und herrschte elf Jahre. Mithilfe der für Jojakim und Jojachin angegebenen Daten (2 Kg 23,36; 24,8) läßt sich errechnen, daß Zidkijah (Mattanjah) z.Zt. des Todes Joschijahs neun oder zehn Jahre alt war, also halb so alt wie Joahas.

⁵⁹¹ Daß Asa bei seiner Thronbesteigung noch ein Kind gewesen sein könnte, kann wegen seiner ungewöhnlich langen Regierungszeit von 41 Jahren (zugegebenermaßen eine "märchenhafte" Zahl) vermutet werden.

⁵⁹² 2 Chr 15,10-16

⁵⁹³ 1 Kg 15,13 par 2 Chr 15,16

Statusminderung eine religionspolitische⁵⁹⁴ oder anders gelagerte⁵⁹⁵ Auseinandersetzung zugrunde lag, der Ascherenkult möglicherweise sogar Maachahs Machtbasis darstellte⁵⁹⁶ oder ein solcher Konflikt nur als Vorwand diente, wird sich nicht klären lassen. Es erscheint durchaus denkbar, daß Asa seiner "Mutter" Maachah nicht durchgängig in kindlichem Gehorsam zugetan war.⁵⁹⁷

Was schließlich die nur der Chronik zu entnehmende Nachricht von der Einsetzung (Verb עמד Hifil) von Maachahs Sohn Abijah zum Thronfolger durch Rehabeam betrifft: "Zum 'Haupt' bestellte Rehabeam Abijah, den Sohn der Maachah, zum *Nagid* über seine Brüder, denn er setzte ihn zum König ein",⁵⁹⁸ so erinnert dies an die Designation Salomos durch David: "Er soll kommen, sich auf meinen Thron setzen und nach mir König sein. Ihn habe ich beauftragt, *Nagid* über Israel und Juda zu sein."⁵⁹⁹ Vergleichbar könnte auch die Einsetzung (Verb שים) Jakobs als "*Gebir* über seine Brüder" durch Isaak sein.⁶⁰⁰

⁵⁹⁴ Herbert Donner, Art und Herkunft des Amtes der Königinmutter im Alten Testament, in: R. v. Kienle et al. (Hg.), FS Johannes Friedrich zum 65. Geburtstag, Heidelberg 1959, 105-145, hier:107, geht von einer "latenten kanaanäischen Krise der israelitischen Religion" aus. Susan Ackerman, The Queen Mother and the Cult in Ancient Israel, JBL 112 (1993), 385-401, hier:194, vermutet, Asa habe zu diesem Zeitpunkt eine Politik innenpolitischer Konsolidierung betrieben, die u.a. die Förderung des Jerusalemer Jhwh-Kultes beinhaltet habe. Gleichzeitig sei Gesur als Bündnispartner durch den Aramäer Ben-Hadad ersetzt worden; dies habe den Sturz Maachahs und ihrer Parteigänger herbeigeführt.

⁵⁹⁵ Oft wird in diesem Kontext auf eine hethitische Tawananna verwiesen, nämlich die Witwe Šuppiluliumas, deren Absetzung ebenfalls im Zusammenhang mit der Verfertigung eines Kultbildes erfolgte, und als Quelle hierfür auf das Standardwerk zum Thema, Shoshana Bin-Nun, The Tawananna in the Hittite Kingdom, Heidelberg 1975, verwiesen. Allerdings erwähnt Bin-Nun a.a.O., 185-187; 257-258, daß in diesem Fall kein religiöser Hintergrund zu vermuten sei, sondern der konkrete Vorwurf auf Unregelmäßigkeiten bei der Finanzierung (Unterschlagung/ Diebstahl) dieses Kultbildes gelautet habe. Mögliches Motiv sei es in diesem Fall gewesen, eine unerwünschte alte Königin loszuwerden.

⁵⁹⁶ Shoshana Arbeli, The Removal of the Tawananna from Her Position, in: Michael Heltzer et al. (Hg.), Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.), Leuven 1988, 79-85, hier: 85

⁵⁹⁷ Man denke an die einzige Szene, in der eine Königsmutter ihren Sohn um etwas bittet (1 Kg 2: Batscheba bittet Salomo, Abschlag von Schunem Adonijah zu geben): Diese Bitte wird trotz formaler Ehrerbietung (1 Kg 2,19) für die Königsmutter abschlägig beschieden.

⁵⁹⁸ 2 Chr 11,22

⁵⁹⁹ 1 Kg 1,35

⁶⁰⁰ Gen 27, 29.37

Inwieweit die Position als designierter Thronfolger die Bezeichnung *Nagid*⁶⁰¹ und diejenige als "Regentin"(?) die Anrede *Gebirah* mit sich brachte, inwieweit hiermit jeweils tatsächliche Entscheidungsbefugnisse einhergingen, scheint aus dem spärlichen Material nicht ableitbar. Daß dies der Fall sein konnte, zeigt das Beispiel Jotams im 8. Jhdt., "Sohn des Königs, der על הבית war, der 'das Volk des Landes' richtete"⁶⁰² - dies anstelle des erkrankten Königs, dem er später auf den Thron folgte - sowie das Beispiel der Ataljah im 9. Jhdt., die nach ihrem Sohn Ahasjah die Königsherrschaft ausübte.⁶⁰³

5.2.4 Ataljah, "die Ruchlose"⁶⁰⁴

Zwei Generationen nach der Absetzung Maachahs in Juda kam im Gefolge des Jehu-Putsches im Nordreich Isebel ums Leben und in Juda die Omridin Ataljah an die Macht.

Der Abschnitt zu Ataljahs Regierung ist in den Königsbüchern knapp gehalten, ihr Name nicht in das Rahmenformular der judäischen Könige eingerastert, ihre Herrschaft folglich nicht als legitim gekennzeichnet. Die einzige zu Ataljah derzeit verfügbare Quelle ist das Kapitel 2 Kg 11, das von der Einsetzung Joasch' und deshalb auch vom Putsch gegen dessen Vorgängerin Ataljah berichtet: Teils wird dieser Text für einheitlich gehalten⁶⁰⁵ und als ganzes der Gattung "politische Propaganda"⁶⁰⁶ (der Gegner Ataljahs) zugeordnet; häufig werden zwei Quellen veranschlagt⁶⁰⁷ oder auch drei Überarbeitungen eines Grundtextes vermutet⁶⁰⁸ - kurz, der Glaubwürdigkeitsgehalt dieses Textes in bezug auf das "faktische Geschehen" zur Herrschaft Ataljahs und Joasch' wird verschieden hoch veranschlagt.

⁶⁰¹ Die Deutung von *Nagid* als "Thronfolger" ist nicht die einzig mögliche: Der Begriff wird allgemeiner im Sinn von "Statthalter" oder "Beauftragter" benutzt, und kann Personen bezeichnen, "die zum König wurden oder Könige sind" oder "Verantwortungsträger im oder über den Tempel." Vgl. Edward Lipinski, *Nagid*, der Kronprinz, VT 24 (1974), 497-499; Baruch Halpern, *The Constitution of the Monarchy in Israel*, HSM 25, Chico 1981, 183; Udo Rüterswörden, *Die Beamten der israelitischen Königszeit*, BWANT 117, Stuttgart 1985, 101-105; G. F. Hasel, Art. נגיד, ThWAT 5 (1986), 203-219.

⁶⁰² 2 Kg 15,5

⁶⁰³ 2 Kg 11,3

⁶⁰⁴ So der Beiname Ataljahs in 2 Chr 24,7: עתליהו המרשעת.

⁶⁰⁵ Wilhelm Rudolph, *Die Einheitlichkeit der Erzählung vom Sturz der Atalja* (2 Kön 11), in: Walter Baumgartner et al. (Hg.), *FS Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag*, Tübingen 1950, 473-478

⁶⁰⁶ Mario Liverani, *L'histoire de Joas*, VT 24 (1974), 438-453, hier: 438-439; 450-452

⁶⁰⁷ So die Mehrheitsmeinung seit Bernhard Stade, *Miscellen*: 2 Kö 10-14, ZAW 5 (1885), 275-297, hier: 280-288, vertreten z.B. im Kommentar von Albert Šanda, *Das zweite Buch der Könige*, EHAT 9, Münster 1912, 131-136.

⁶⁰⁸ Christoph Levin, *Der Sturz der Königin Atalja. Ein Kapitel zur Geschichte Judas im 9. Jahrhundert v.Chr.*, SBS 105, Stuttgart 1982

Was ihre Herkunft betrifft, so wird Ataljah, Frau des Königs Joram und Mutter des Königs Ahasjah, sowohl Tochter Ahabs (2 Kg 8,18) wie Tochter Omris (2 Kg 8,26) genannt; da im unmittelbaren Kontext des ersteren Belegs vom schlechtem Vorbild des "Hauses Ahab" die Rede ist und in der Darstellung der Königsbücher der Stammvater Omri im Schatten (der zahlreichen Sünden) Ahabs steht, neige ich zu der Annahme, daß "Tochter Ahabs" der allgemeinere, negativ konnotierte Herkunftsname ist, Omri der Vatersname.⁶⁰⁹ Die gegenteilige Annahme, daß "Tochter Omris" hier in Anlehnung an den außeraltestamentlichen Gebrauch Ataljahs Herkunft aus dem *Bit ʾumri*⁶¹⁰ bezeichne, ist allerdings ebenfalls möglich; in diesem Fall wären Ataljahs Vater Ahab, ihre Mutter möglicherweise Isebel⁶¹¹ und die Nordreichskönige Ahasjah und Joram ihre Brüder gewesen.

Sollte letzteres der Fall und die Erzählung vom Putsch Jehus in 2 Kg 9-10 historisch zuverlässig sein, könnte Jehu nicht nur der Mörder von Ataljahs Sohn, sondern auch noch ihres Bruders und ihrer Mutter gewesen sein, so daß Ataljah dann aller Wahrscheinlichkeit nach Jehus Todfeindin gewesen sein dürfte. Der Tod von Ataljahs Sohn Ahasjah wird in der vorliegenden Erzählung klar Jehu angelastet; mit den Morden Jehus scheint eine Spirale der Gewalt einzusetzen, die die jüdische Dynastie längerfristig destabilisierte:

Nach 2 Kg 11,1-3 richtete Ataljah nach der Nachricht vom Tod ihres Sohnes ein Blutbad unter den übrigen Davididen an und tötete alle bis auf Joasch, den Sohn Ahasjahs mit Zibjah von Beerscheba,⁶¹² den seine Tante Jehoscheba, Tochter des Königs Joram und Schwester Ahasjahs, rettete. Dieses Kind sei sechs Jahre lang im Tempel versteckt worden, während de-

⁶⁰⁹ So auch Levin, a.a.O., 83, Anm.3, der 2 Kg 8,18 für redaktionell, 2 Kg 8,26 für quellenhaft hält.

⁶¹⁰ Offenbar waren die Nachbarn Israels nachhaltig von der Dynastie Omris beeindruckt, so daß *Bit ʾumri* für Ausländer zum Namen des Nordreichs werden konnte, auch z.Zt. Jehus: Vgl. Manfred Weippert, *Jau(a) mar ʾumri - Joram oder Jehu von Israel?*, VT 28 (1978), 113-118.

⁶¹¹ H.J. Katzenstein, *Who Were the Parents of Athaliah?*, IEJ 5 (1955), 194-197, und Levin, a.a.O., 83, Anm.3, halten es für ausgeschlossen, daß Isebel Ataljahs Mutter gewesen sein könnte, da Ataljah vermutlich zu einem Zeitpunkt das Licht der Welt erblickt haben muß, als Omris Herrschaft in Israel noch nicht gefestigt, ein außenpolitisches Abkommen mit einem phönizischen Stadtstaat, der Isebel ins Land gebracht haben könnte, also noch nicht geschlossen worden sein könnte. Dieses Argument kann durch die Annahme entkräftet werden, Omri sei selbst phönizischer Abkunft gewesen: Diese These argumentiert v.a. damit, der Name Omri sei sonst im Hebräischen nicht belegt, wohl aber im Phönizischen, und das AT schweige sich zwar zur Herkunft Omris aus, doch könne hier das in Dtn 17,15 ausgesprochene Verbot, einen Ausländer zum König zu machen, als *argumentum e silentio* zu werten sein (sollte diesem Verbot tatsächlich ein historisches Ereignis zugrunde liegen, käme m.E. hierfür eher Ataljah in Betracht), so Jeffrey Kuan, *Was Omri a Phoenician?*, in: M. Patrick Graham et al. (Hg.), *History and Interpretation. Essays in Honor of John H. Hayes*, JSOTSup 173, Sheffield 1993, 231-244.

⁶¹² 2 Kg 11,2; 12,2

rer Ataljah herrschte.⁶¹³ Im siebten Jahr putschte der Priester Jojada mithilfe einiger Militärs, ließ Ataljah töten und setzte den siebenjährigen Joasch auf den Thron.⁶¹⁴ Auf diese Tat habe "das ganze Volk voller Freude, die Stadt ruhig" reagiert.⁶¹⁵ Was Joasch betrifft, so soll er für die idealtypische Zeitspanne von 40 Jahren⁶¹⁶ regiert und getan haben, "was Jhwh gefiel, solange der Priester Jojada ihn unterwies".⁶¹⁷ Joasch wurde wie Ataljah ermordet. Amasjah, der Sohn Joasch' mit Joaddan aus Jerusalem,⁶¹⁸ folgte ihm auf den Thron und ließ, fraglos Zeichen salomonischer Weitsicht, seinerseits die Mörder seines Vaters töten, sobald "das Königtum fest in seiner Hand war".⁶¹⁹

Der Bericht zu Ataljah erregt in mehrerer Hinsicht Verdacht:

So wird von einem das *Bet David* beinahe auslöschenden Blutbad zu Lebzeiten Ataljahs mehrfach berichtet, dies nach den Nachrichten der Königsbücher teils Jehu, teils Ataljah angelastet. In der Chronik schließlich wird Ähnliches von Ataljahs Ehemann Joram von Juda berichtet, der nach der dortigen Version "alle seine Brüder und einige von den *Sarim* von Israel" hinrichten läßt,⁶²⁰ zusätzlich werden dort Überfälle von "Philistern und Arabern" eingeführt, nach denen nur noch ein Sohn Jorams am Leben ist.⁶²¹

Auch wenn man lediglich die Nachrichten der Königsbücher gelten läßt, bleibt die Frage: Wenn Jehu bereits 43 Davididen ermorden ließ,⁶²² wieviele blieben dann noch übrig, so daß sie Ataljah zum Opfer fallen konnten?⁶²³ Was ist das Motiv dieser Morde? Jehu könnte die

⁶¹³ 2 Kg 11,1-3

⁶¹⁴ 2 Kg 11,4-19

⁶¹⁵ 2 Kg 11,20

⁶¹⁶ Die Zeitangaben von "im 7. Jahr aber geschah..." und "und er regierte 40 Jahre" werden von Liverani a.a.O., 453-454, als märchenhafte Züge gewertet, denen kein historischer Wert zuerkannt werden könne.

⁶¹⁷ 2 Kg 12,2-3; nach 2 Chr 24,15-22.25 wurde Jojada bei den davidischen Königen bestattet und hätte sich nach dem Tod Jojadas Joasch' (Religions-)Politik geändert, Joasch im weiteren Verlauf Secharjah, den Sohn Jojadas, hinrichten lassen.

⁶¹⁸ Nach 2 Chr 24,3 nahm Jojada die Auswahl zweier geeigneter Ehefrauen für Joasch persönlich in die Hand.

⁶¹⁹ 2 Kg 14,2-3

⁶²⁰ 2 Chr 21,4

⁶²¹ 2 Chr 21,16-17

⁶²² Ahasjah: 2 Kg 9,27; 42 Brüder Ahasjahs: 2 Kg 10,12-14

⁶²³ Levin, a.a.O., 86-87.89, hält die Nachricht von der Ermordung der Brüder Ahasjahs durch Jehu (2 Kg 10,12-14) für glaubhafter als deren Ermordung durch Ataljah (2 Kg 11,1), da bei ersterer Quelle ein geringeres Interesse an einer rückblickenden Korrektur der Ereignisse anzunehmen sei, hält die Notiz in 2 Kg 11,1 also für nachträgliche Erfindung.

engen verwandtschaftlichen Bande zwischen Omriden und Davididen vor Augen gehabt haben und die judäischen Prinzen präventiv ausgeschaltet, Ataljah aus Gründen des Machterhalts gehandelt haben.

Aber warum sollte Ataljah ihren eigenen Enkel ermorden lassen und gänzlich ohne Thronfolger regieren? Wenn ihre Situation so gefährdet und ihr Wille zur Macht tatsächlich so ausgeprägt gewesen wäre, daß sie dieses Mittel ergriffen hätte, hätte sie dann nicht zumindest die Durchführung dieser Maßnahme überprüft?

Konnte im Tempel, also in unmittelbarer Nachbarschaft des Palasts - ein Faktum, das in 2 Kg 11,3-16, dem Kern der Erzählung von der Ermordung Ataljahs, einige Schwierigkeiten bereitet - ein Junge ungeklärter Herkunft aufgezogen und konnten konspirative Treffen abgehalten werden, ohne daß Ataljah dies zu Ohren kam?⁶²⁴ Wurde der kleine Posthumus,⁶²⁵ der nach sieben Jahren plötzlich präsentiert und vom "Volk des Landes" als Thronfolger anerkannt wurde, also vielleicht untergeschoben?⁶²⁶ Oder war Ataljah möglicherweise legitime Regentin,⁶²⁷ die ihren Enkel Joasch seiner Tante Jehoscheba zu treuen Händen übergeben hätte und sich bei der Elimination einiger anderer davidischer Thronprätendenten lediglich von der Wahrung der Interessen ihres Enkels habe leiten lassen?⁶²⁸ Hätten Joscheba und Jojada den kleinen Joasch möglicherweise aus der Vormundschaft Ataljahs gekidnappt?⁶²⁹

Spekulationen zu dem, "wie es wirklich war", lassen sich weder belegen noch widerlegen. Konsens kann lediglich in der Feststellung erreicht werden, daß die jetzt in 2 Kg 11 vorliegende Schilderung zu weiteren Fragen Anlaß gibt und zur Zeit des Jojada-Putsches mindestens zwei Parteien existierten: einerseits diejenige Ataljahs, die möglicherweise von anderen Menschen aus dem Nordreich⁶³⁰ und "der Stadt", also Jerusalem, unterstützt

⁶²⁴ Herbert Donner, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, ATD Ergänzungsband 4/2, Göttingen 1986, 252

⁶²⁵ Joasch wurde im Jahr des Todes Ahasjahs und der Thronbesteigung Ataljahs geboren; vgl. J. Maxwell Miller, The Fall of the House of Ahab, VT 17 (1967), 307-324.

⁶²⁶ Liverani, a.a.O., 452; Gösta Ahlström, The History of Ancient Palestine from the Paleolithic Period to Alexander's Conquest, JSOTSup 146, Sheffield 1994, 600, Anm.1, hält Joasch für das Kind Jehoschebas und Jojadas.

⁶²⁷ Levin, a.a.O., 88, nimmt an, daß Ataljah "angesichts der durch Jehus Revolution entstehenden Notlage ohne weiteres die Regierung antrat, um sie, wenn es an der Zeit war, ihrem Enkel zu übergeben."

⁶²⁸ H. Reviv, On the Days of Athaliah and Joash, Beth Mikra 47 (1971), 541-548

⁶²⁹ P.J. Berlyn, The Great Ladies, JBL 115 (1996), 26-35, hier: 31, Anm.6, referiert dies als weitere Vermutung, deren Urheber(in) mangels Quellenangabe für mich nicht feststellbar ist; Berlyn lehnt die beiden letztgenannten Thesen als Ergebnis grundsätzlicher Skepsis gegenüber dem vorliegenden Text ab.

⁶³⁰ Vgl. die 2 Kg 12,22 genannten Namen der Mörder Joasch': "Sabad, der Sohn Schimats und Jehosabad, der Sohn Schomers"; 2 Chr 24,26 attestiert den Mördern lediglich ausländische Abkunft und nennt sie "Sabad, Sohn der

wurde, andererseits die Partei des Jhwh-Priesters Jojada, der einige Militärs, wahrscheinlich Jehoscheba, die Tochter⁶³¹ oder Stieftochter Ataljahs, und möglicherweise Zibjah von Beerscheba angehörten, hinter der "das ganze Volk" stand.⁶³²

Aus demjenigen Textabschnitt, dessen historischer Gehalt von der Forschungsmehrheit relativ am höchsten veranschlagt wird, nämlich 2 Kg 11,1-3, kann man also zumindest auf einen Antagonismus zwischen Ataljah einerseits und Jehoscheba und deren Parteifreund Jojada andererseits schließen. Daß dem Kampf um den Thron andere Prätendenten zum Opfer fielen, ist naheliegend; daß Ataljah hingegen ihren Enkel hätte töten wollen, für den sie auch die Regentschaft hätte ausüben können, wäre selbst bei Annahme völliger Skrupellosigkeit eine dermaßen unkluge politische Handlung gewesen, daß sie einer Herrscherin, die ihre Position mehrere Jahre lang unangefochten behaupten konnte, wohl nicht zuzutrauen ist. Wahrscheinlicher scheint mir, daß es entweder keinen legitimen Thronfolger (mehr) gab oder daß zwischen Ataljah, Königstochter, Königswitwe und Mutter des toten Königs Ahasjah, und Jehoscheba, Königstochter und Schwester Ahasjahs,⁶³³ und dem Priester Jojada⁶³⁴ um die Regentschaft für den unmündigen Sohn Ahasjahs gekämpft wurde.

Die Stilisierung Ataljahs, "der Ruchlosen", zur blutdürstigen Baalsanhängerin,⁶³⁵ Jehoschebas zur Retterin und Jodas zum Hohepriester *par excellence*, dessen erste Amtshandlung nach der Ermordung Ataljahs ein feierlicher Bundesschluß zwischen Jhwh,

Ammoniterin Schimat, und Josabad, Sohn der Moabiterin Schimrit" (Motiv der "fremden Frau"?); zum Konnex der Namen Schomer/ Schimrit mit dem Namen der Sippe Schomer/Schemer/ der Stadt Schomron (Samaria) vgl. Bernhard Stade, Miscellen: Der Name der Stadt Samaria und seine Herkunft, ZAW 5 (1885), 165-175. - Ein Motiv für die Ermordung des Joasch wird in den Königsbüchern nicht genannt, in der Chronik ist es der von Joasch veranlaßte Mord an dem Jojada-Sohn Secharjah. Anhand der Herkunftsnamen der Mörder Joasch' könnte man also fragen, ob dieser Mord auf eine "Nordreichsfraktion" zurückging. Späte Rache für Ataljah?

⁶³¹ So die Vermutung von Sven Herner, Atalja, in: Karl Budde (Hg.), Vom Alten Testament. Karl Marti zum 70. Geburtstag, BZAW 41, Gießen 1925, 137-141, hier: 141, einem Aufsatz, der entgegen dem Titel *de facto* das Problem der "Namengebung durch die Mutter" behandelt.

⁶³² Ihromi, Die Königinmutter und der 'amm ha'arez im Reich Juda, VT 24 (1974), 421-429, hier: 426, folgt der These Ernst Würthweins vom Gegenüber von "Volk (des Landes)" und "der Stadt (Jerusalem)" und meint, dies sei für die entsprechende Gruppe Anlaß genug gewesen, die Thronbesteigung des Sohnes eines der Ihren gegenüber der "Ausländerin" Ataljah zu unterstützen.

⁶³³ Zur möglichen Vorrangstellung davidischer Königstöchter sei auf das Siegel der Maadanah, "Tochter des Königs", verwiesen; vgl. Nahman Avigad, The King's Daughter and the Lyre, IEJ 28 (1978), 178-182. - Siegel mit dem Zusatz "Frau des Königs" oder "Mutter des Königs" sind bisher nicht veröffentlicht worden.

⁶³⁴ Laut 2 Chr 22,11 war Jehoscheba nicht nur Königstochter, -schwester und -tante, sondern auch Frau des Priesters Jojada.

⁶³⁵ 2 Kg 11,1.18

König und Volk gewesen sein soll, dürfte dann dem Interesse zu verdanken sein, die Partei der Sieger zu entlasten und die unterlegene politische Gegnerin zu diskreditieren.

5.2.5 Nehuschta: die Exilierte

Den vorletzten König von Juda traf nach drei Monaten Regierungszeit ein hartes Schicksal: "Jehojachin, der König von Juda, ging hinaus zum König von Babel; er, seine Mutter, seine 'Diener', seine *Sarim*, seine *Sarisim*".⁶³⁶

Der Name der Mutter Jojachins⁶³⁷ wird in den Königsbüchern mit Nehuschta, Tochter Elnatans aus Jerusalem, angegeben. Der Vater dieser Frau Jojakims könnte mit Elnatan, Sohn Achbors, aus Jerusalem identisch sein; Elnatan war einer von Jojakims *Sarim*, die nach Jer 36,12 beim "Schreiber" Elischama tagten, als Baruch ihnen Jeremias Schriftrolle (Erstfassung) präsentierte. Die Mutter des nur kurz regierenden Jojachin würde in diesem Fall einer führenden Jerusalemer Familie entstammen.

In einer Reihung exilierter Jerusalemer Würdenträger wird Nehuschta dreimal unmittelbar nach König Jojachin selbst aufgeführt: In 2 Kg 24 wird sie zweimal als "Mutter des Königs" bezeichnet, in Jer 29 wohl als *Gebirah*.⁶³⁸ Weiter erhalten in Jer 22,24.26 Jojachin wie seine Mutter eine profetische Exilsankündigung.⁶³⁹ "So wahr ich lebe - Ausspruch Jhwh's -, selbst wenn Konjah, der Sohn Jehojakims, König von Juda, ein Siegel an meiner rechten Hand wäre, dann 'risse' ich dich von dort weg (V.24). Ich schleudere dich (טיל Hifil) und deine Mutter, die dich gebär, in ein (anderes) Land, in dem ihr nicht geboren seid, und dort werdet ihr sterben (V.26)."⁶⁴⁰ Im Gegensatz zu Jojachin selbst⁶⁴¹ scheinen sich zu Nehuschtas weiterem Leben im babylonischen Exil keine Nachrichten erhalten zu haben.

⁶³⁶ 2 Kg 24,12a

⁶³⁷ Nach 2 Chr 26,10 könnte Nehuschta auch die Mutter Zidkijahs sein, der dort als Bruder Jojachins bezeichnet wird; nach 1 Chr 3,16 scheint Zidkijah Jojachins Sohn zu sein, nach 1 Chr 3,15 wie in Königsbüchern der Onkel Jojachins, also Sohn der Hamutal.

⁶³⁸ 2 Kg 24,12a.15-16a und Jer 29,2 (dort: *Gebirah*)

⁶³⁹ Jojachin und Nehuschta (?) kommen auch als Adressaten der Exilsandrohung in Jer 13,18-19 in Betracht, in der angekündigt wird, König und *Gebirah* gingen des Throns wie der Krone verlustig und ganz Juda müsste ins Exil ziehen.

⁶⁴⁰ Dies erinnert an den Ausspruch zur Absetzung des *Soken* resp. אשר על הבית. Schebna in Jes 22, 15-19, hier: Vers 17-18: "Siehe: Jhwh schleudert dich weg - schleudert einen Mann weg (טיל) - : Er verhüllt dich und wickelt dich zusammen: Ein Knäuel in einem weiten Land. Dort wirst du sterben, dort (benutze) deine Prunkwagen, du Schandfleck im Haus deines Herrn!"

⁶⁴¹ Vgl. die akkadischen Belege über die Lieferung von Nahrungsmitteln an Jojachin bei Ernst Weidner, Jojachin, der König von Juda, in babylonischen Keilschrifttexten, *Mélanges Syriens offerts à M. René Dussaud*, Paris 1939, 923-935; Franz de Liagre Böhl, Nebukadnezar en Jojachin, in: ders., *Opera Minora*, Groningen 1953, 423-429, (Erstveröffentlichung 1942); William Albright, King Jojachin in Exile, BA 5 (1942), 49-55.

Kurz, Nehuschta entstammte wahrscheinlich einer führenden Familie Jerusalems und nach den erhaltenen Nachrichten erscheint es gut möglich, daß sie während der dreimonatigen Regierungszeit des 18jährigen Jojachin⁶⁴² eine einflußreiche Position innehatte.

5.2.6 Hamutal: die Löwin?

Zu Lebzeiten Hamutals, der Tochter Jirmejahus aus Libnah, eine der Frauen des Königs Joschijah, Mutter der Könige Joahas und Zidkijah,⁶⁴³ stellte sich nach der Nachricht der Königsbücher die Lage der Jerusalemer Dynastie folgendermaßen dar:

Amon, der Vater Joschijahs war "von seinen Dienern" ermordet worden; daraufhin rächte ihn das "Volk des Landes" und hob ein Kind auf den Thron, Joschijah, den achtjährigen Sohn Amons mit Jedidah, Tochter Adajahs aus Bozkat, der danach 31 Jahre lang regierte. Joschijah starb nach oder bei einer (kriegerischen?) Begegnung mit Pharao Necho in Megiddo einen gewaltsamen Tod.⁶⁴⁴

Daraufhin setzte das "Volk des Landes" Joahas auf den Thron, den 23jährigen Sohn Joschijahs mit Hamutal. Joahas regierte drei Monate, wurde dann von Pharao Necho abgesetzt und nach Ägypten gebracht, wo er starb.⁶⁴⁵

Necho wiederum ließ den 25jährigen Jojakim krönen, Sohn Joschijahs mit Sebuddah, Tochter Pedajahs aus Rumah, der nach elf Jahren eines natürlichen Todes starb.⁶⁴⁶ Jojachin, Jojakims Sohn mit Nehuschta, Tochter Elnatans aus Jerusalem, folgte ihm 18jährig auf den Thron und regierte 3 Monate bis zu seiner Exilierung durch Nebukadnezar nach Babylon.⁶⁴⁷

Nebukadnezar veranlaßte die Krönung des 21jährigen Zidkijah, eines weiteren Sohn Hamutals. Dieser regierte elf Jahre, bis er wie seinerzeit Jojachin von Nebukadnezar abgesetzt und nach Babylon gebracht wurde. Allerdings war sein Schicksal härter: Er wurde geblendet, seine Söhne getötet.⁶⁴⁸ Diesmal beorderte Nebukadnezar Gedaljah aus der Jerusalemer Familie der Schafaniden als Statthalter Judas nach Mizpah. Gedaljah wurde nach kurzer Zeit von einem Militär ermordet, nämlich dem Davididen Jischmael.⁶⁴⁹

Was die letzten Könige Judas betrifft, so scheint ein Machtwechsel nur im Fall von Jojakim zu Jojachin ohne Gewalt erfolgt zu sein. In zwei Fällen (Joschijah; Joahas) griff "das Volk des Landes" ein, einmal Pharao Necho (Jojakim), danach Nebukadnezar (Zidkijah; Gedaljah). Als der achtjährige Joschijah den Thron bestieg, war vermutlich die Partei des "Volks des Landes" von einigem Einfluß, vielleicht auch dessen mögliche Exponentin, Joschijahs Mutter Jedidah

⁶⁴² 2 Kg 24,8; nach 2 Chr 36,9 bestieg Jojachin als 8jähriger den Thron.

⁶⁴³ Joahas: 2 Kg 23,31, Zidkijah: 2 Kg 24,18

⁶⁴⁴ 2 Kg 21,23-24; 22,1; 23,29-30a. Dies steht in deutlicher Spannung zur Ankündigung eines friedlichen Todes für Joschijah 2 Kg 22,18-20; vgl. Stanley Frost, The Death of Josiah: A Conspiracy of Silence?, JBL 87 (1968), 367-382.

⁶⁴⁵ 2 Kg 23,30b-34

⁶⁴⁶ 2 Kg 23,36; 24,6

⁶⁴⁷ 2 Kg 24,8-12

⁶⁴⁸ 2 Kg 24,18; 25,6-7

⁶⁴⁹ 2 Kg 25,22-25; vgl. Jer 40,7-41,3

aus Bozkat;⁶⁵⁰ aber vielleicht sind auch die beiden Aussprüche Jes 22,15-23 als Auseinandersetzung zwischen Schebna und Eljakim, Sohn von Hilkijah, um den Posten des *Soken* bzw. *אשר על הבית* und um die Regentschaft für den unmündigen Joschijah zu werten.⁶⁵¹

Hamutal hatte zum Zeitpunkt von Joschijahs Tod zwei (namentlich bekannte) Söhne, den 23jährigen Joahas und den 10jährigen Zidkijah (damals: Mattanjah), Sebuddah dagegen den 25jährigen Jojakim (damals: Eljakim). Wer immer aus der Gruppe der Söhne Joschijahs einen Nachfolger kürte und was immer die Kriterien dieser Wahl gewesen sein mögen - Loyalität der eigenen Partei oder Familie gegenüber; geistige Gaben des Kandidaten oder deren eklatanter Mangel; außenpolitisch probabylonische oder proägyptische Orientierung - , man könnte auf dem Hintergrund des in der Genesis entfalteten Motivs vom "Streit der Frauen" und der Erzählung vom Streit um die Nachfolge Davids zu Beginn der Königszeit eine Konkurrenz zwischen den Interessen Sebuddahs (und Nehuschta und weiterer unbekannter Frauen) und Hamutals vermuten, wobei Hamutal erst die Oberhand behielt (Joahas), dann unterlag (Jojakim; Jojachin), sich ein zweites Mal durchsetzte (Zidkijah) und endgültig scheiterte. Ob Kinder oder Enkel Hamutals die Eroberung Jerusalems überlebten oder aber Hamutal "Kinderlosigkeit und Witwenstand in voller Härte"⁶⁵² trafen, ist ungewiß: Nachkommen ihres Sohnes Joahas werden nicht erwähnt, die Söhne ihres Sohns Zidkijah getötet.

Während sich für Nehuschta trotz der kurzen Regierungszeit ihres Sohnes eine Vorrangstellung relativ gut belegen läßt, ist dies für die schattenhafte Sebuddah und Hamutal wesentlich schwieriger: Die Anrede *Gebirah* und die Attribute Krone bzw. Thron an der Seite des Königs (Jer 13,18-19) könnten auf jede der drei oder aber eine unbekannte Vierte gemünzt gewesen sein.

Spekulationen zu Hamutals politischen Aktivitäten stützen sich weniger auf die trockenen Notizen der Königsbücher denn auf die *Qinah* auf die Löwenmutter und ihre beiden Jungen in Ez 19,1-10, von der Erhellendes zu folgenden Fragen erhofft wird: "Wie kam es, dass nach dem Tode Josias nicht dessen ältester Sohn Jojakim, der Sohn der Zebudda, sondern der um 2 Jahre jüngere Joahas auf den Thron kam? Warum wählte Nebukad. unter den judäischen Prinzen gerade den Mattanja-Zed. zum Nachfolger von Jojachin? Sollte etwa in beiden Fällen die einflussreiche und ehrgeizige Hamutal ihre Hand im Spiele gehabt haben (...), wie seinerzeit Bathseba bei der Erhebung des Salomo auf den Thron 1 Kg 1?"⁶⁵³ Nun halten manche zwar die Deutung dieser Löwenmutter auf Hamutal für "das Nächstliegende",⁶⁵⁴ andere vertreten aber die gegenteilige Meinung: "Unter der Mutter kann natürlich nicht Zedekias leibliche Mutter, Hamutal (II Reg 2418) verstanden sein. Denn wie wäre damit das Bild, dass sie als Löwin unter Löwen lagert, vereinbar!"⁶⁵⁵ und lehnen diese Zumutung als

⁶⁵⁰ Eine solche Position ist höchstwahrscheinlich während der kurzen Regierungszeit des achtzehnjährigen Jojachin für dessen Mutter Nehuschta anzunehmen (vgl. obigen Abschnitt).

⁶⁵¹ Christoph Hardmeier, Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremia-Erzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40, BZAW 187, Berlin 1990, 441, Anm. 49, datiert ferner die Drohung Zef 1,8 über *Sarim*, Königssöhne und ausländisch Gekleidete am Jerusalemer Königshof in die Zeit der Unmündigkeit Joschijahs.

⁶⁵² Jes 47, 9b; im Original 2 Pers.Sg.f.

⁶⁵³ Richard Kraetzschmar, Das Buch Ezechiel, HKAT 3/1, Göttingen 1900, 166

⁶⁵⁴ Hans Schmidt, Die großen Propheten, SAT 2/2 Göttingen 2. Auflage 1923, 433

⁶⁵⁵ Alfred Bertholet, Das Buch Hesekiel, KHCAT 7, Freiburg i. Br. 1897, 101

"geschmacklos"⁶⁵⁶ ab.

Da im positiven Fall ein wertvolles Indiz zu Hamutal vorliegen dürfte, die Erörterung des Für und Wider sich aber nicht in einigen Zeilen abhandeln läßt, wird das Kapitel Ez 19 und dessen Deutungsvorschläge in einem eigenen Exkurs behandelt.

5.2.6.1 Exkurs

Ez 19: Qinah über Löwin (1-9) und Weinrebe (10-14)⁶⁵⁷

(1) Hebe eine *Qinah* an über die 'Fürsten' Israels (נשיאי ישראל)

(2) und sage:

Was ist deine Mutter? - Löwin (aybl) zwischen Löwen! (tvyra)

Sie lagerte inmitten der Junglöwen (כפירים), zog ihre Welpen (גוריה) groß.

(3) Sie erhöhte eines ihrer Welpen (ותעל אחד מגריה):

Er wurde ein Junglöwe (כפיר)

und lernte, Raub zu rauben, ein Menschenfresser

(וילמד לטרף טרף אדם אכל).

(4) Sie riefen Völker gegen ihn herbei: In ihrer Grube wurde er gefangen;

sie brachten ihn an Haken ins Land Ägypten.

(5) Als sie sah, daß ihre Hoffnung vergeblich, verloren war,

nahm sie ein anderes von ihren Welpen (ותקח אחד מגריה)

und setzte ihn als Junglöwen ein (כפיר שמתהו).

(6) Er stolzierte inmitten von Löwen (אריזות),

wurde ein Junglöwe (כפיר הייה)

und lernte, Raub zu rauben, ein Menschenfresser ´

(וילמד לטרף טרף אדם אכל).

(7) Er 'erkannte' seine Witwen (וידע אלמנותיו)⁶⁵⁸

⁶⁵⁶ Gustav Hölscher, Hesekeiel. Der Dichter und das Buch. Eine literarkritische Untersuchung, BZAW 39, Gießen 1924, 106

⁶⁵⁷ Titel und Abgrenzung stammen von mir; für גפן habe ich die Übersetzung "Weinrebe" statt "Weinstock/ Rebstock" gewählt, um die weiblichen Pronomina, also den "weiblichen" Charakter des Textes im Deutschen beibehalten zu können.

⁶⁵⁸ Christopher Begg, The Reading in Ezekiel 19,7a. A Proposal, ETHL 65 (1989), 370-380, hier: 370-377, bietet einen Überblick über die verschiedenen Übersetzungs-/Lösungsvorschläge zu Ez 19,7a (MT), von denen die ernstzunehmenden nach Begg folgende sind: (1) "Traditionalisten", die MT folgen und "seine Witwen" übersetzen, (2) "Targum-Anhänger", die ארמנותיו, "seine

und verwüstete ihre Städte (ועריהם החריב):

Das Land und seine Fülle duckte sich vor der Stimme seines Gebrülls.

(8) Sie boten Völker aus dem umliegenden Gebiet gegen ihn auf:

Die spannten ihre Netze gegen ihn aus; in ihrer Grube wurde er gefangen.

(9) Sie nahmen ihn 'unter Verschuß' mit Haken

und brachten ihn zum König von Babel, sie brachten ihn 'in Netzen'.

Deswegen hört man seine Stimme nicht mehr auf den Bergen Israels.

(10) Deine Mutter ist wie die Rebe deines Blutes (בגפן ברמך),

am Wasser gepflanzt (על מים שתולה):

Ihre Frucht, ihren Zweig erbrachte sie durch den Wasserreichtum.

(11) Sie wurden für sie zu starken Ästen, zu Herrscherstäben

(מטות עז אל שבטי משלים).

Sie überragte seinen Wuchs, bis hinauf zwischen die 'Laubkronen';

- man sah in seiner Höhe seine zahlreichen Ranken.

(12) Im Zorn wurde sie ausgerissen, auf die Erde geschleudert, der Ostwind vertrocknete ihre Frucht. Er riß ihn ab und vertrocknete ihn, ihren starken Ast: Feuer fraß ihn.

(13) Und nun: Sie ist in die Wüste gepflanzt, in das Durstland.

(14) Feuer ging aus von dem Ast (ותצא אש ממטה): Ihren Zweig, ihre Frucht fraß es. An ihr blieb kein starker Ast, kein Herrscherstab

(מטה עז שבט למשול).

Eine *Qinah* ist dies; es wurde zur *Qinah*.

Kommentar

Das Kapitel Ez 19 bildet in der vorliegenden Fassung eine klar abgegrenzte Einheit, gerahmt durch die zweimalige Benennung des Textes als *Qinah* (V.1: "*Qinah* über die Fürsten Israels"; V. 14c: "Eine *Qinah* ist dies und wurde zur *Qinah*."). Eine inhaltliche Zäsur durch Wechsel des zentralen Bildes wird durch parallele Einleitung signalisiert (V.2a: "deine Mutter: eine Löwin"; V. 10a: deine Mutter: eine Weinrebe"). Innerhalb des "Löwenlieds" ergibt sich eine weitere Zweiteilung durch das jeweilige Schicksal der beiden Junglöwen (V.3-4 bzw. V.5-9), innerhalb des "Rebenlieds" durch das Schicksal der Rebe einst und jetzt (V.10: am Wasser gepflanzt; V.13: in die Wüste gepflanzt).

Was die Deutung von Ez 19 betrifft, so gibt es einerseits die Tendenz, den Text zu zerlegen,

Paläste", lesen (3) Adepten der "Hitzig- Lösung", die

"in sein Wildlager" bietet. Je nach Lesevermutung zu den "Witwen" wird das zugehörige Verb entsprechend qua Sinngehalt oder Herleitung verändert. Da MT einen verständlichen, wenn auch schwierigen Text bietet, habe ich mich für die "traditionalistische" Lösung entschieden. Frage ist dann natürlich, wer hier jeweils gemeint ist und ob man annimmt, es sei generell üblich gewesen, daß der König von Juda den "Harem" seines Vorgängers übernommen habe (so Begg) oder nicht; vgl. zum Problem das Kapitel zu "Frauen am Jerusalemer Königshof".

auf mögliche Grundbestandteile zurückzuführen⁶⁵⁹ und diese einzeln zu deuten, teils die Tendenz, den Text zusammenhängend zu interpretieren. In letzterem Fall gilt es, das Verhältnis von "Löwenlied" und "Rebenlied" zu bestimmen; hier gibt es sowohl Anhänger einer "Fortführungsthese", wonach beide Lieder Verschiedenes thematisieren, wie auch einer "Wiederholungsthese", nach der das "Rebenlied" mit einer Akzentverschiebung denselben Sachverhalt wie das "Löwenlied" bietet. Da Verständnis- und Textprobleme (man denke z.B. an die unsichere Lesung von V. 7) miteinander verzahnt sind, steht eine letztgültige Klärung dieser Fragen kaum zu erwarten. Ich selber neige wegen der Zuordnung von Ez 19,1-10 zu den ältesten Texten des Ezechielbuches⁶⁶⁰ eher zur "Wiederholungsthese" und werde deshalb "Löwenlied" und "Rebenlied" nacheinander behandeln.

Zuerst zum "Löwenlied": Der Löwe symbolisiert die (königliche) Herrschaft schlechthin.⁶⁶¹ So wird alttestamentlich z.B. das Auftreten eines Königs dem des Löwen verglichen⁶⁶² und soll der Thron Salomos mit Löwen (אַרִיּוֹת) verziert gewesen sein.⁶⁶³ In Ez 19,1-10 wird allerdings durch die Erwähnung von Gebrüll, Beutegier und Menschenfresserei das Raubtier besonders betont, stärker noch als dies bei dem Spruch über Juda (vor dem seine Brüder sich verneigen sollen) im Jakobssegnen der Fall ist: "Ein Löwenwelp (גֹּר אַרְיָה) ist Juda. Vom Raubzug, mein Sohn, bist du heraufgestiegen. Er kauert, lagert wie ein Löwe (אַרְיָה) und wie eine Löwin (לְבִיָּא)-wer will ihn reizen?"⁶⁶⁴

Obwohl der Wortgebrauch im Deutschen an sich in eine ähnliche Richtung weist (der Löwe als König der Tiere etc.), besteht ein grundsätzlicher Unterschied zum Hebräischen darin, daß dem deutschen Wort "Löwe" eine Vielfalt von 7 hebräischen Begriffen gegenübersteht,⁶⁶⁵ von dem im "Löwenlied" vier Verwendung finden: גֹּר (Welp; hilfloses Jungtier), כְּפִיר (Junglöwe, der schon selbständig jagen kann), לְבִיָּא (Löwin)⁶⁶⁶ und אַרְיָה/אַרְיָה (Löwe).⁶⁶⁷ In Ez

⁶⁵⁹ So vermutet Ingo Kottsieper, "Was ist deine Mutter?" Eine Studie zu Ez 19,2-9, ZAW 105 (1993), 444-461, hier: 455-456, daß der jetzigen Fassung ursprünglich ein kurzes, profanes Lied zugrunde gelegen habe.

⁶⁶⁰ Karl-Friedrich Pohlmann, Ezechielstudien, BZAW 202, Berlin 1992, 135-244, hier: 217, hält Grundformen der jetzigen Kapitel Ez 19 und Ez 31, einen "Urkern" von Ez 23/16 und eine Urfassung von Ez 15 für die ältesten Texte des Ezechielbuches.

⁶⁶¹ Bernd Janowski/ Ute Neumann-Gorsolke: Das Tier als Symbol königlicher Herrschaft, in: Bernd Janowski et al. (Hg.), Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993, 107-111; G. Johannes Botterweck, Art. אַרְיָה, ThWAT I (1973), 404-418, besonders: 414-415

⁶⁶² Prov 30,30-31

⁶⁶³ 1 Kg 10,19b; vgl. Heinz-Josef Fabry, Art. כְּסֵא, ThWAT 4 (1984), 247-272, hier: 261

⁶⁶⁴ Gen 49,9

⁶⁶⁵ G. Johannes Botterweck, Art. אַרְיָה, ThWAT I (1973), 404-418

⁶⁶⁶ Anders Ludwig Koehler, Lexikologisch-Geographisches, ZDPV 62 (1939), 115-125, hier: 122-125, der die Differenzierung zwischen לְבִיָּא und אַרְיָה nicht als eine des biologischen Geschlechts, sondern als eine zwischen verschiedenen

19 finden einmal לביא (Sg.), zweimal ארי/אריה (Pl.), dreimal גור (Pl., mit Suffix der 3.Pers.Sg.f) und viermal כפיר (Sg.) Erwähnung: ein alttestamentlich singuläres Löwenrudel unter besonderer Berücksichtigung des Nachwuchslöwen, des *Kepir*.

Zum "Rebenlied": Die Weinrebe (גפן) und deren Frucht gelten als typisch für das Kulturland (man denke an das Mitbringsel von Josuas Kundschaftern⁶⁶⁸) wie allgemein als Symbol für Fruchtbarkeit, Reichtum und Größe⁶⁶⁹ und des Königtums würdig, wie der Jotamfabel zu entnehmen ist;⁶⁷⁰ im Rebenlied ist mehrfach die Rede vom "starken Ast/Stab, geschickt zum Herrschen" (מטה עז שבט למשול).

Deutungsvorschläge für Löwenmutter und die Löwenjungen und die Weinrebe und deren Frucht oder Früchte erfolgten entweder auf Einzelpersonen oder auf ein Kollektiv.⁶⁷¹ Für das zweite, nach Babylon verschleppte Löwenjunge, wurde neben Jojachin und Zidkijah an Jojakim, einen namentlich unbekannten davididischen Prinzen und einen "Kollektivprinzen" gedacht, für die Löwin neben der Königsmutter Hamutal an den Staat Juda, die davidische Dynastie, die Stadt Jerusalem und sogar an eine "Theokratie, welche die Könige aus sich geboren hat".⁶⁷² Der Löwin analog wurde die "Rebe" gedeutet, im Ausnahmefall allerdings hier auch an das Nordreich gedacht;⁶⁷³ unter deren Frucht wurden Kinder Hamutals oder Davididensprößlinge allgemein verstanden. Den "starken Ast/Stab, von dem Feuer ausgeht" versteht die Mehrheit als einen Hinweis auf Zidkijah, auch wenn einige an Jojachin, Jischmael oder Scheschbazzar⁶⁷⁴ oder wie im "Löwenlied" an zwei Prinzen denken, nämlich Jojachin und Zidkijah - vor allem, wenn sie Anhänger der "Fortführungsthese" sind.⁶⁷⁵

Löwenrassen (asiatisch und afrikanisch) versteht; für Ez 19 ist dies unerheblich, da לביא zusätzlich "feminin" vokalisiert ist und sowohl durch die Gleichsetzung mit "Mutter" wie durch die benutzten Verbformen als "weiblich" gekennzeichnet wird.

⁶⁶⁷ Letztere Gattung ist alttestamentlich insgesamt 77mal, כפיר 31mal, לביא dagegen lediglich 11mal und גור sogar nur 8mal belegt; vgl. Botterweck a.a.O., 405-406

⁶⁶⁸ Num 13,23

⁶⁶⁹ Richard Hentschke, Art. גפן, ThWAT 2 (1977), 56-66, hier: 61;65

⁶⁷⁰ Ri 9,12-13

⁶⁷¹ Die Darstellung der Deutungsvorschläge folgt dem detaillierten forschungsgeschichtlichen Überblick von Christopher Begg, The Identity of the Princes in Ezekiel 19. Some Reflections, EThL 65 (1989), 358-369, hier: 358-365.

⁶⁷² Carl Friedrich Keil, Biblischer Commentar über den Propheten Ezechiel BCAT 3/3, Leipzig 1882, 184

⁶⁷³ Paul Heinisch, Das Buch Ezechiel, HSAT 8/1, Bonn 1923, '97; Nils Messel, Ezechielfragen, Oslo 1945, 80

⁶⁷⁴ W. Erbt, Die Fürstensprüche im Hesekielbuche, OLZ 20 (1917), 270-274, 289-296

⁶⁷⁵ Christopher Begg, The Identity of the Princes in Ezekiel 19, 368, denkt, Ez 19 sei nach dem Vorbild von Jer 22,10-23,8 entworfen worden und behandle analog

Trotz der insgesamt weitgestreuten Interpretationsvorschläge kristallisiert sich folgender Konsens heraus: (1.) Die Deutung des Gesamttextes auf das Ende der Davididen, da die Überschrift von "'Fürsten' Israels" spricht und dies dem Sprachgebrauch Ezechiels für die jüdischen Könige entspreche und (2.) die Deutung des ersten Löwenjungen auf Joahas wegen der in 2 Kg 23,33-34⁶⁷⁶ belegten Notiz von dessen Verschleppung nach Ägypten. Mehrheitsmeinung ist ferner, daß (3.) Zidkijah als Rebensprößling (zumindest mit-) gemeint sei.

Uneinigkeit ist bei der Identifikation des zweiten Löwenjungen zu konstatieren, wobei wegen der Bemerkung über die Exilierung nach Babylon Jojachin und Zidkijah naheliegende Kandidaten zu sein scheinen - auch wenn diese Bemerkung dem Text möglicherweise erst später zugewachsen sein könnte. Die Frage nach der Identität des zweiten Löwenjungen ist klar mit der Annahme zur Identität der Löwenmutter verknüpft, einer entweder metaforischen (Jojachin-These) oder natürlichen (Zidkijah-These) Personen: "Was ist deine 'Mutter'?"

An sich scheint es naheliegend, die Regel der *lectio difficilior* nur im Rahmen der Textkritik, nicht auf die Textinterpretation anzuwenden. Wenn also im Gesamttext von Ez 19 sowohl Joahas wie Zidkijah auftreten,⁶⁷⁷ ferner eine deren "Mutter" genannte Figur, aus den Königsbüchern außerdem bekannt ist, daß beide Könige Söhne der Hamutal von Libnah waren, so legt eine Deutung der "Mutter" auf die Davididendynastie, die Stadt Jerusalem oder den Staat Juda folgende Fragen nahe: "1. Ist es ohne weiteres verständlich, wenn "ein Staat" als die Mutter der Könige bezeichnet wird, die ihn regieren? 2. Die Löwenjungen sind ohne Zweifel Personen; ist es nicht das Nächstliegende, auch die Mutter für eine Person zu halten?"⁶⁷⁸

Leider ist die Hamutal-These nicht ohne Schönheitsfehler: Sie ist vergleichsweise jüngeren Datums,⁶⁷⁹ während die anderen Optionen (die Davididendynastie; Juda; Jerusalem) seit der Antike vertreten wurden; weder die Königsbücher noch die Bücher Jeremia und Ezechiel enthalten konkrete, eindeutige Nachrichten zu Hamutal;⁶⁸⁰ ferner ist von Hamutals beiden Söhnen Joahas und Zidkijah nichts bekannt, was auf einen eventuellen realen Hintergrund von deren "Beutemachen und Menschenfressen" oder eventuelle weitere Schandtaten (V.7: Witwen; Städte) schließen ließe.

Nun muß letzteres nicht zwingend auf konkrete historische Ereignisse verweisen, denn über die herrschenden "Blutsauger" ist im Ezechielbuch durchaus Pauschales zu lesen: "(...) wie ein brüllender Löwe, der Raub raubt: Sie fressen Lebendiges, nehmen Schätze und

die vier letzten Könige von Juda.

⁶⁷⁶ Vgl. auch Jer 22,10-12

⁶⁷⁷ Kottsieper, a.a.O., 456-459, nimmt sogar an, der erste "Junglöwe" Joahas sei nur erwähnt worden, um den zweiten "Junglöwen" eindeutig als Zidkijah zu identifizieren.

⁶⁷⁸ Hans Schmidt, Die großen Propheten, Göttingen 2.Auflage 1923, 433

⁶⁷⁹ Erstmals vorgeschlagen von Conrad v. Orelli 1888 und dem Niederländer H. Oort 1889; vgl. Christopher Begg, The Identity of the Princes in Ezekiel 19. Some Reflections, EThL 65 (1989), 358-369, hier: 363, Anmerkung 17 und 18.

⁶⁸⁰ Nicht einmal - wie z.B. bei Nehuschta - einen Hinweis auf ihre Exilierung. Was die Exilsandrohung in Jer 13,18-19 an König und *Gebirah* betrifft, ist Hamutal nur eine von mehreren Kandidatinnen für die so bezeichnete Frau.

Kostbarkeiten und machen die Witwen zahlreich (...);⁶⁸¹ "die *Sarim* (...): wie Wölfe, die Raub rauben: Sie vergießen Blut und richten Menschen zugrunde, um ihren Schnitt zu machen"⁶⁸² und "'das Volk des Landes': brutale Raffzähne".⁶⁸³ Aus dem Entwurf eines Idealstaats im Schlußteil des Ezechielbuches könnte man sogar schließen, daß Zwangsenteignungen⁶⁸⁴ und möglicherweise willkürliche Finanzumlagen⁶⁸⁵ sowie Betrug⁶⁸⁶ zu den gängigen Methoden königlicher Herrschaft zählten.

Was nun die Gegenvorschläge zur Hamutal-These angeht: Davididendynastie; Juda; Jerusalem; so verlangen sie zwar sämtlich die Annahme einer ungewöhnlichen zweiten Metaforisierung, also erst einer Personifikation als menschlicher Frau in der Rolle der Mutter, dann dieser als Löwin bzw. Weinrebe. Jedoch könnte dies mit einer Grundtendenz des Ezechielbuches übereinstimmen - Direktheit und Allgemeinverständlichkeit der Aussage scheint "Ezechiels" Sache nicht zu sein: "Ach, mein Herr Jhwh, sie sagen über mich: Nuschelt er nicht nur *Meschalim*?"⁶⁸⁷

Was die Einzelgewichtung der drei Vorschläge betrifft, so ist aufgrund der sprachlich fortwährend signalisierten "Weiblichkeit" von Löwenmutter bzw. Rebe in Ez 19 eine Deutung auf die davidische Dynastie, die "Söhne Davids" - in Ezechiels Diktion: "'Fürsten' Israels" - wenig wahrscheinlich; auch dem sonst häufiger belegten Ausdruck "Tochter Juda" scheint Ezechiel "Volk Israel" vorzuziehen. Wenn Ezechiel sonst "weibliche" Metaforik verwendet, dann spricht er von einer Stadt, nämlich Jerusalem, oder auch von deren "Schwestern" Samaria und Sodom, die in "weiblichen" Rollen, als Tochter, Ehefrau und -brecherin, personifiziert werden.⁶⁸⁸ Der Vorschlag, die "Löwenmutter" auf die Stadt Jerusalem zu deuten, würde deshalb sowohl der "Weiblichkeit" des Bildes in Ez 19 gerecht wie durch Parallelen im Ezechielbuch selbst gestützt.

Inhaltliche Berührungspunkte zu Ez 19 finden sich in mehreren Kapiteln des Ezechielbuches: In Ez 15 wird Jerusalems Volk mit Rebholz verglichen, das dem "Feuer zum Fraß vorgeworfen"⁶⁸⁹ wird, das Land soll "zur Wüste" werden;⁶⁹⁰ Ez 16,1-41 behandelt den Lebenslauf der treulosen Dame Jerusalem von der Wiege bis zum Urteilsspruch; Ez 17,5-10

⁶⁸¹ Ez 22,25; vgl. auch Ez 22,6

⁶⁸² Ez 22,27

⁶⁸³ Ez 22,29

⁶⁸⁴ Ez 45,8-9; 46,18

⁶⁸⁵ Ez 45,13-16

⁶⁸⁶ Ez 45,10-12

⁶⁸⁷ Ez 21,5: *ואמר אדוני יהוה הדמה אמרים לי הלא ממשל משלים הוא*

⁶⁸⁸ Jerusalem: Ez 16,1-43; Sodom und Samaria: Ez 16, 44-58; Jerusalem und Samaria: Ez 23.

Einmal tritt das "ehebrecherische" Jerusalem bei Ezechiel - wohl in einer späteren Ergänzung - auch in der Rolle einer Herrscherin auf, in Ez 16,13 *תצלחי למלוכה*; vgl. hierzu die Dame Babel in Jes 47,7: *גברת ממלכות* und Jes 13,19: *צבי ממלכות*.

⁶⁸⁹ Ez 15,4.6

⁶⁹⁰ Ez 15,8

spricht vom zukünftigen Schicksal eines "am Wasser gepflanzten" Weinstocks, den "Ausreißen" und "Verdorren durch den Ostwind" erwarten - gemeint ist nach Ez 17,12-20 Zidkijah, der wegen des Wortbruchs am König von Babel in Kürze mit "Netz" und "in Netzen" gefangen nach Babylon gebracht werden solle.⁶⁹¹ Sollte also in Ez 19 von der Dame Jerusalem (wie in Ez 15) und König Zidkijah (wie in Ez 17) die Rede sein, also die Stadt Jerusalem als Löwenmutter, Zidkijah als zweites Löwenjunges zu identifizieren sein?

Allerdings ist auch diese Folgerung nicht ohne Schönheitsfehler: Ez 19 und hierin speziell das "Löwenlied" wurde als einer der ältesten Texte des Ezechielbuches identifiziert,⁶⁹² Basismaterial späteren Textwachstums. Sollte das zutreffen, der Text Ez 19 also zum Grundbestand des Ezechielbuches gehören, möglicherweise auf den "historischen Ezechiel" selbst zurückgehen - nun, dieser Ezechiel wäre höchstwahrscheinlich ein Zeitgenosse Hamutals gewesen. Was könnte der "historische Ezechiel" über die "historische Hamutal" gesagt haben? Das Urteil Ezechiels über weibliche Zeitgenossen muß nicht ein durchgängig negatives gewesen sein. So ist der breit ausgeführten weiblichen Negativ-Symbolik im jetzigen Ezechielbuch die Notiz zur als "Freude meiner Augen"⁶⁹³ bezeichneten Frau Ezechiels an die Seite zu stellen; außerdem wird das Schicksal der "Löwenmutter" im Rahmen einer *Qinah* dargestellt, nicht in einem Spottlied oder innerhalb einer Brandrede zum Thema "Hurerei, Sittenverfall und Untergang des Morgenlandes".

Exkurs Ende

5.2.7 Mehr "Löwinnen von Juda"?

Aus den bisher untersuchten Fallbeispielen wurde deutlich, daß Königsmütter vor allem dann in den Königsbüchern erwähnt werden, wenn es um Thronfolgeregelungen und die hierbei auftretenden Probleme geht - gleichgültig, was ihre sonstigen Aktivitäten oder Interessen gewesen sein mögen. Im Fall von Batscheba und Hamutal besteigt ein jüngerer, nämlich jeweils deren Sohn, den Thron (Salomo resp. Joahas); bei Batscheba wird das Vorgehen zur Erreichung dieses Ziels vom Erzähler/ der Erzählerin von 1 Kg 1-2 geschildert, bei Hamutal kann es aus den Altersangaben von Joschijahs Söhnen geschlossen werden. Im Fall von Ataljah und den als *Gebirah* bezeichneten Damen Maachah und Nehushta ist es möglich, daß sie die (Mit)Regentschaft für jugendliche Thronfolger (Joasch; Asa; Jojachin) ausübten.

Zwar sind die in den Königsbüchern angegebenen Zahlen für Thronbesteigung und Herrschaftsdauer der jeweiligen Könige nicht über jeden Zweifel erhaben - etwa wenn verdächtig idealtypische Regierungszeiten von 40 Jahren angegeben werden,⁶⁹⁴ das Alter bei Thronbesteigung fehlt⁶⁹⁵ oder die Dauer von (Mit)Regentschaften nicht vermeldet wird⁶⁹⁶ - aber unter Vorbehalt lassen sich doch einige Rechenexempel durchführen, die darauf hindeuten, daß Aktivitäten wie die Batschebas oder Funktionen als (Mit)Regentin wie die Ataljahs mehrfach vorgekommen sein könnten.

Was den "Präzedenzfall Batscheba" betrifft, also eine Thronfolgeregelung unter

⁶⁹¹ Ez 17,20

⁶⁹² Pohlmann, a.a.O., 135-244, hier: 217

⁶⁹³ Ez 24,16.18; in Ez 24,21.25 werden Söhne und Töchter als "Freude der Augen" bezeichnet.

⁶⁹⁴ Asa: 1 Kg 15,10; Joasch: 2 Kg 12,1-2

⁶⁹⁵ Abijah: 1 Kg 15,2; Asa: 1 Kg 15,10; Ataljah: 2 Kg 11,3

⁶⁹⁶ Asarjah/ Jotam: 2 Kg 15,2.5.33

Durchbrechung der Primogenitur, so ist die Sukzession jüngerer Söhne vor allem in solchen Fällen zu vermuten, in denen der Vater bei der Geburt des späteren Nachfolgers relativ alt war.⁶⁹⁷ Dies ist umso auffälliger, da die jüdischen Könige vermutlich öfters mehrere Frauen hatten und wohl früh Vater wurden: Joschijah etwa war bei der Geburt seiner Söhne Joahas, Jojachin und Zidkijah selber 14, 16 und 27 Jahre alt.⁶⁹⁸

Wenn das Alter des Vaters also bei der Geburt des späteren Nachfolgers um die 40 lag, kann neben harmlosen Erklärungen⁶⁹⁹ auch vermutet werden, daß die Mutter des jeweiligen Sohnes und eine Partei am Königshof eine Thronfolgeregelung zu dessen Gunsten betrieb. Verdächtig sind in dieser Hinsicht vor allem die vier Thronwechsel Amasjah/ Asarjah (Alter des Vaters: 38),⁷⁰⁰ Asarjah/ Jotam (Alter des Vaters: 43),⁷⁰¹ Hiskijah/ Manasse (Alter des Vaters: 42)⁷⁰² und Manasse/ Amon (Alter des Vaters: 45).⁷⁰³

Zur Frage nach möglichen Regentschaften von Königsmüttern (oder anderen Personen; man denke an den Jhwh-Priester Jojada) interessiert z.B. die Abfolge Ahas/Hiskijah: Da Ahas mit 20 Jahren den Thron bestiegen und 16 Jahre regiert haben soll, also wohl mit 36 starb⁷⁰⁴ und sein Nachfolger Hiskijah bei Herrschaftsantritt 25 Jahre alt gewesen sein soll, wäre Ahas in vorpubertärem Alter, nämlich bereits mit 11 Vater eines Kindes geworden.⁷⁰⁵ Da dies unwahrscheinlich ist, ist zu vermuten, daß Hiskijah z.Zt. des Todes Ahas' noch ein Kind war und eine andere Person oder andere Personen - hierfür kommt im Gefolge des "Präzedenzfalles Ataljah" auch die Mutter in Frage - einige Jahre die Königsherrschaft ausübte(n), bis Hiskijah mit Anfang 20 selbst diese Funktion übernahm.

Die Mehrheit der jüdischen Könige war zum Zeitpunkt ihres Herrschaftsantritts 20 bis 25 Jahre alt,⁷⁰⁶ auch wenn drei erheblich älter⁷⁰⁷ und - dies ist interessant für die Frage nach

⁶⁹⁷ Tomoo Ishida, The Royal Dynasties in Ancient Israel. A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology, BZAW 142, Berlin 1977, hier: 154-155, vermutet, daß nur bei 10 jüdischen Königen das Prinzip der Primogenitur, also die Thronfolge auf den ältesten Sohn des vorherigen Königs, angenommen werden könne.

⁶⁹⁸ Errechnet aus 2 Kg 22,1; 23,31; 24,8; 24,18.

⁶⁹⁹ "Harmlose Erklärungen" können sein, daß vorher nur Töchter geboren wurden oder ältere Brüder früh gestorben, kränkelnd oder sonst ungeeignet erschienen oder aufgrund anderer sexueller Präferenzen oder dauernder Abwesenheit des potentiellen Vaters aus militärischen Gründen etc. keine anderen Kinder gezeugt wurden.

⁷⁰⁰ 2 Kg 14,2; 2 Kg 15,2

⁷⁰¹ 2 Kg 15,2.33

⁷⁰² 2 Kg 18,2; 2 Kg 21,1

⁷⁰³ 2 Kg 21,1.19

⁷⁰⁴ 2 Kg 16,2

⁷⁰⁵ 2 Kg 18,2

⁷⁰⁶ Nach 1 Kg 8,26 war Ahasjah von Juda zu diesem Zeitpunkt 22, nach 2 Kg 14,2 Amasjah 25, nach 2 Kg 15,33 Jotam 25, nach 2 Kg 16,2 Ahas 20, nach 2 Kg 21,19

möglichen weiteren Regentschaften - vier wesentlich jünger waren: Der im Gefolge des Jojada-Putsches als König proklamierte Joasch, Sohn Ahasjahs und der Zibjah von Beerscheba und Enkel Ataljahs, war ein Kind von 7 Jahren,⁷⁰⁸ Asarjah, Sohn Amasjahs und der Jecholjah von Jerusalem, war 16 Jahre alt,⁷⁰⁹ Manasse, Sohn Hiskijahs und der Hefzibah, 12 Jahre,⁷¹⁰ Joschijah, Sohn Amons und der Jedidah von Boskat, 8 Jahre⁷¹¹ und Jojachin, Sohn Jojakims und der Nehuschta aus Jerusalem, 18 Jahre.⁷¹² Für die Regentschaft für das Kind Joasch kann nach 2 Kg 11 auf Auseinandersetzungen zwischen seiner Großmutter und seiner Tante und dem ambitionierten Jhwh-Priester Jojada geschlossen werden; Jojachins Mutter wird als *Gebirah*, "Herrin" - (Mit)Regentin?, bezeichnet und begleitet diesen ins Exil: Folglich können für weitere Mütter jugendlicher Könige, nämlich Jecholjah, Hefzibah und Jedidah, ebenfalls (Mit)Regentinnenschaft oder Teilnahme an den Auseinandersetzungen um diese erwogen werden.

Eine solche Überlegung liegt besonders nahe für Jecholjah von Jerusalem, Frau Amasjahs und Mutter Asarjahs, und für Hefzibah, Frau Hiskijahs und Mutter Manasses: In beiden Fällen war der Kindsvater relativ alt (38 resp. 42), der Nachfolger bei Herrschaftsantritt noch minderjährig (16 resp. 12).

Amon 22, nach 2 Kg 23,31 Joahas 23, nach 2 Kg 23,36 Jojakim 25, nach 2 Kg 24,18 Zidkijah 21 Jahre alt.

⁷⁰⁷ 1 Kg 14,21: Rehabeam 41; 1 Kg 22,42: Joschafat 35; 2 Kg 8,17: Joram von Juda: 32

⁷⁰⁸ 2 Kg 12,1-2

⁷⁰⁹ 2 Kg 15,2

⁷¹⁰ 2 Kg 21,2

⁷¹¹ 2 Kg 22,1

⁷¹² 2 Kg 24,8

5.3 Zusammenfassung

In den Königsbüchern wird in 18 von 20 Fällen der Name "der Mutter des Königs" mitgeteilt, in einigen Fällen auch Genaueres zu den Aktivitäten der jeweils Gemeinten. Sind diese Notizen als Hinweise auf ein regelmäßiges "Amt" zu verstehen, nämlich das "der Mutter des Königs", ähnlich wie dies bereits für die Bezeichnungen "Freund des Königs" und "Sohn des Königs" vorgeschlagen wurde? Legen die zu einigen Königsmüttern detaillierteren Nachrichten den Schluß auf eine verwandschaftlich begründete und regelmäßig ausgeübte besondere politische Funktion der "Mutter des Königs" nahe?

Was die Bewertung der regelmäßigen Namensnennung der Königsmutter im Rahmenformular der jüdischen Könige betrifft, so signalisiert sie mindestens, daß die jüdischen Könige nicht nur mit dem Vater, sondern auch mit der Mutter "verwandt" waren, diese Verwandtschaft also zähle, und ermöglicht Rückschlüsse auf die davidische Heiratspolitik.

Nur in der frühen Königszeit sind ausländische Königsmütter (und Allianzen?) zweifelsfrei belegt. In späterer Zeit scheinen einige Königsmütter aus dem jüdischen Grenzland zu stammen, zwei möglicherweise auch aus dem Gebiet des vormaligen Nordreichs. Durch die ganzen vier Jahrhunderte der Existenz Judas hindurch stammen weitere Königsmütter aus Jerusalem. Wenn man vermutet, beim Staat Juda habe es sich um eine "partizipatorische Monarchie" (Shemaryahu Talmon) gehandelt, Juda sei also unter Mitwirkung von und Auseinandersetzung mit anderen ökonomisch und/oder politisch führenden Familien/Gruppen Jerusalems und Judas regiert worden, wird man hinter diesen Heiraten das Motiv des *Beit David* vermuten, diese Personenkreise an sich zu binden, auf deren Seite dasjenige, den eigenen politischen Einfluß zugunsten der Wahrung eigener Interessen zu mehren.

Zwei der jüdischen Königsmütter bleiben anonym. Da beider Söhne, Joram bzw. Ahas, eine denkbar schlechte "Religionsnote" erhielten, zu hebräisch: "die Wege der Könige von Israel" beschritten haben sollen, kann es sein, daß in diesen Fällen eine formale Annäherung zur inhaltlichen Aussage gesucht wurde und die Einführung Jorams und Ahas' deshalb an das für die Nordreichskönige übliche Formular angeglichen wurde, bei dem u.a. die Mutter-Notiz fehlt. Vermutlich handelt es sich bei beiden also um Könige (und Königsmütter?), die möglichst aus dem kollektiven Gedächtnis gestrichen werden sollten.

Mustert man die Nachrichten zu den einzelnen Königsmüttern in chronologischer Reihenfolge durch, so ergibt sich folgendes Bild:

Von den insgesamt 16 jüdischen Königsmüttern (von zweien bestiegen zwei Sprößlinge den Thron, daher die Differenz zu den 18 namentlich bekannten), wird in den Königsbüchern nur zu zweien aus der Frühzeit des Staates Judas Genaueres mitgeteilt: Zu Batscheba innerhalb der "Thronnachfolgegeschichte" in 1 Kg 1-2 und zu Ataljah in dem Kapitel "politischer Propaganda" (Mario Liverani) 2 Kg 11 anlässlich des gewaltsamen Thronwechsels Ataljah/Joasch.

Der Prototyp der Königsmutter ist die Figur der Batscheba zur Zeit der vereinigten Königreiche. In welchem zeitlichen Abstand die in der "Thronnachfolgegeschichte" geschilderten Vorgänge zu den tatsächlichen Ereignissen stehen, die Verhältnisse welcher Zeit hier also geschildert oder imaginiert werden, kann nicht eindeutig bestimmt werden.

Nach der Erzählung 1 Kg 1-2 setzt sich Batscheba im Parteienstreit um die Nachfolge Davids in einem Gespräch mit David für die Nachfolge ihres Sohnes ein. Den Parteien Adonijahs bzw. Salomos scheinen neben männlichen militärischen und religiösen Würdenträgern auch Frauen anzugehören: Davids Frau(en) Batscheba (und Haggit?) und Abischag, Davids "Verwalterin". Nach seiner Thronbesteigung erweist Salomo Batscheba nonverbale Ehrenbezeugungen: Er geht ihr entgegen, verneigt sich und läßt neben seinem Thron einen zweiten "für die Mutter des Königs" aufstellen. Sie setzt sich zu seiner Rechten (1 Kg 2,19). Die konkrete Bitte, in der es darum geht, Abischag Adonijah zu übergeben, schlägt er seiner Mutter ab.

In der Gruppe von Königsmüttern aus der Frühzeit Judas findet sich eine Notiz zur Absetzung Maachahs, der Frau Rehabeams und Mutter Abijahs und Asas, als *Gebirah* durch Asa (1 Kg

15,13). Es ist möglich, daß "Herrin" in diesem Fall als Parallele zu der Anrede "Herr" für den König gebraucht ist und hier nicht nur Relationsbegriff ist, der sozialen Status signalisiert, sondern eine Funktion als Regentin bezeichnet haben könnte: Dies zumal, wenn Asa als nachgeborener Sohn Maachahs oder Sohn Abijahs und damit Enkel Maachahs als Minderjähriger den Thron bestiegen haben sollte.

Innerhalb eines längeren Abschnitts von im Nordreich angesiedelten Erzählungen tritt zwischen 1 Kg 21 und 2 Kg 9 dreimal Isebel in den Vordergrund. Die ihr zugeschriebenen Taten haben Parallelen in denjenigen Davids und anderer Könige. Im Isebel-Stoff wurde das Motiv von Isebels Heterodoxie besonders ausgearbeitet und später durch die Ankündigung und Begründung ihres schmachvollen Endes ergänzt.

Was Isebels Verwandte Ataljah betrifft, so kann man aus demjenigen Textabschnitt des Ataljah/Joasch-Kapitels, dessen historischer Gehalt von der Forschungsmehrheit relativ am höchsten veranschlagt wird (2 Kg 11,1-3), auf einen Antagonismus zwischen Ataljah, Witwe Jorams und Mutter des ebenfalls toten Ahasjah, und Jehoscheba, der Schwester Ahasjahs, und dem Jhwh-Priester Jojada schließen und darüber spekulieren, ob es einen legitimen Thronerben Ahasjahs überhaupt gab und wenn ja, ob und zwischen welchen Parteien um die Regentschaft für diesen gekämpft wurde. Die Aussparung Ataljahs aus dem jüdischen Königsformular, der fehlende Hinweis auf weiteres Material zur Herrschaft Ataljahs in den "Büchern der Taten der Könige von Juda", ihre Darstellung als blutdürstige Baalsanhängerin gipfeln in dem chronistischen Beinamen "die Ruchlose".

Die jüdischen Königsmütter der mittleren Periode Judas bleiben schattenhafte Namen, auch wenn sich von zweien, nämlich Jehoaddan im 8. Jhdt. und Meschullemet im 7. Jhdt., möglicherweise Siegel erhalten haben.

Das bedeutet, daß für ca. 250 von insgesamt 400 Jahren keine eindeutigen Nachrichten zu eventuellen Aktivitäten jüdischer Königsmütter vorliegen.

Anders ist dies erst wieder gegen Ende der "Königszeit", bei zweien der drei letzten Königsmütter, Nehuschta und Hamutal. Die trockenen Notizen der Königsbücher können in beiden Fällen durch Material aus dem Jeremia- bzw. Ezechielbuch ergänzt werden. Schwierigkeiten entstehen bei der Deutung dieser Quellen einerseits durch deren spezifischen Blickwinkel, der noch weniger als der der Königsbücher Geschichtsschreibung im Sinn der europäischen Moderne beabsichtigt, andererseits darin, die in einzelnen Aussprüchen gemeinten Personen jeweils zu identifizieren. Da hierfür als Interpretationshilfe im Regelfall die Nachrichten der Königsbücher herangezogen werden, kann von einer in diesen Quellen enthaltenen *second opinion* nicht wirklich die Rede sein.

Nehuschta, Frau Jojakims und Mutter Jojachins, entstammte wahrscheinlich einer führenden Familie Jerusalems und wird an der Spitze mehrerer Jerusalemer Würdenträger genannt, die Jojachin ins Exil begleiten. Es scheint gut möglich, daß sie während der dreimonatigen Regierungszeit des 18jährigen Jojachin eine einflußreiche Position innehatte.

Spekulationen zu den politischen Aktivitäten der Hamutal, Frau Joschijahs und Mutter Joahas' und Zidkijahs, stützen sich auf die *Qinah* Ez 19,2-10. Bei diesem "Löwenlied" könnte es sich um einen der ältesten Texte des Ezechielbuches handeln, der von einem Zeitzeugen Hamutals abgefaßt sein könnte: Von der hierin beklagten "Löwenmutter" wird gesagt, sie habe "unter Junglöwen gelagert, ihre Welpen großgezogen und eines zum Junglöwen erhöht" und, nachdem dieser gewaltsam nach Ägypten gebracht worden sei, "ein anderes von ihren Welpen genommen und zum Junglöwen gemacht".

Die regelmäßige Nennung des Mutternamens im Rahmenformular der jüdischen Könige zusammen mit dem alttestamentlich mehrfach erwähnten oder geforderten Verhalten, beide Eltern ehrenhaft zu behandeln und ihnen zu gehorchen, läßt vermuten, daß auch im *Bet David* die Meinung des überlebenden Elternteils des jeweils regierenden Königs, also der Mutter, von Gewicht gewesen sein könnte und die Entscheidungsfindung des Sohnes generell oder im Einzelfall beeinflußt oder angeleitet haben könnte.

Aus denjenigen Fällen aus der Frühzeit der Staaten Juda und Israel und aus der Spätzeit Judas, in denen einzelne Königsmütter in Erscheinung treten, ergibt sich folgendes Bild:

Erstens: Isebel, Batscheba und Nehushta treten an der Seite des herrschenden Königs auf. Im Fall Isebels handelt es sich um ihren Mann, bei den anderen beiden Frauen um ihren Sohn.

Zweitens: Die Position Isebels, Maachahs und Nehushtas wird mit dem Begriff *Gebirah* gekennzeichnet: Isebel vermutlich in einer Formel, in der unmittelbar nach den "Söhnen des Königs" die "Söhne der *Gebirah*" erwähnt werden; Maachah anlässlich des durch den regierenden König veranlaßten Verlusts ihres *Gebirah*-Status'; Nehushta höchstwahrscheinlich als erste nach dem König in einer Reihung exilierter Jerusalemer Würdenträger und führender Einwohner.

Drittens: Von Isebel, Maachah und Hamutal bestiegen jeweils zwei Sprößlinge den Thron; nach den biblischen Nachrichten handelt es sich zumindest im Fall von Isebel und Hamutal um deren leibliche Söhne.

Viertens: Im Streit um die Nachfolge Davids repräsentiert Batscheba die "Salomo-Partei"; zu den "Neutralen" und potentiellen Unterstützern der "Adonijah-Partei" zählt eine andere Frau, die "Verwalterin" Abischag. In der Auseinandersetzung Ahabs mit dem reichen Jesreeliter Nabot und dem Propheten Elijah ist Isebel federführend in der "Königspartei". Im Kampf um die Nachfolge Ahasjahs (möglicherweise um die Regentschaft für Joasch?) kann sich Ataljah, die Mutter Ahasjahs, als Herrscherin durchsetzen; der gegnerischen Partei gehören Jehoscheba, die Schwester Ahasjahs und der Jhwh-Priester Jojada an.

Fünftens: Es ist möglich, daß königliche Damen kraft eigener Autorität siegelten (Isebel, Meschullemet, Jehoaddan) oder das königliche Siegel (mit)benutzten (Isebel; Ataljah).

Der Befund ist also folgender: Die (nachmaligen) Königsmütter können als "Frau an der Seite des Königs" auftreten; ihr Status kann als der einer *Gebirah* gekennzeichnet werden; sie können bei zwei aufeinanderfolgenden Königen als "Mutter des Königs" firmieren und sich aktiv an Nachfolgestreitigkeiten oder anderen politischen Auseinandersetzungen beteiligen; sie können Kopf einer "Partei" des Königshofs und sogar Staatsoberhaupt sein; sie könnten ihre Position durch das Führen eines eigenen Siegels demonstriert haben.

Was allerdings die Frage nach der Institutionalisierung, also nach einem regelrechten "Amt" der "Mutter des Königs" betrifft, so sind biblische Hinweise hier rar: Statusgewinn der Königsmutter gegenüber der Königsfrau am Jerusalemer Hof wird im Fall Batschebas mittels "höfischer Umgangsformen" mitgeteilt: Batscheba tritt in der Angelegenheit der Thronnachfolge Salomos gegenüber David als ehrerbietige Bittstellerin auf - nonverbal beinhaltet dies einleitende Verneigungen, verbal die Anrede Davids als "mein Herr (der König)" (אדני המלך) und die Selbstbezeichnung "Magd" (אמה); demgegenüber erweist Salomo Batscheba nach seiner Thronbesteigung nonverbale Ehrenbezeugungen: Er geht ihr entgegen, verneigt sich und läßt neben seinem Thron einen zweiten "für die Mutter des Königs" aufstellen. Sie setzt sich zu seiner Rechten. Anders ist wohl die Notiz von Maachahs "Absetzung" (Verb סור) als *Gebirah* zu interpretieren: "Herrin" könnte hier in Analogie zum "Herrn", dem König gebraucht sein, also die (ausnahmsweise?) Funktion einer (Mit-)Regentin gekennzeichnet haben.

Obwohl die "Mutter des Königs" in bezug auf sozialen Status und politischem Einfluß eine Spitzenstellung am Jerusalemer Hof eingenommen haben könnte und außer König oder *Nagid* in ihrem Umfeld andere wichtige Personen des Hofes angetroffen werden können - Funktionäre des Jhwh-Kultes und des Militärs, "Verwalterin" und Königstochter - läßt sich aus dem alttestamentlich erhaltenen Material keine regelmäßige Funktion, keine eindeutige "Dienstbeschreibung" für die "Mutter des Königs" herleiten: Die jeweilige "Mutter des Königs" kann jegliche Position im Spektrum von der *First Lady* über die "Ministerin ohne Portefeuille" bis hin zur Regentin eingenommen haben.

6 Kurze Zusammenfassung und Forschungsperspektiven

6.1 Kurze Zusammenfassung

Im ersten und zweiten Kapitel werden allgemeine Aussagen zur Rolle von Frauen in der Gesellschaft des antiken Israel/ Juda und am Jerusalemer Königshof zu treffen gesucht. Danach ist davon auszugehen, daß Menschen beiderlei Geschlechts normalerweise selbstverständlicher Teil einer familiären Gemeinschaft waren, und hierbei möglicherweise auch in innerfamiliäre Handels- und Tauschnetze eingebunden waren. Unter typischer Frauenarbeit ist nach den biblischen Notizen neben Nahrungszubereitung-, Kosmetik- und Textilherstellung auch schwere körperliche Arbeit wie Feldarbeit und Wasserholen, seltener sexuelle oder religiöse Dienstleistungen zu verstehen.

Ähnlich scheinen die Arbeitsbereiche von weiblichen Bediensteten am Jerusalemer Königshof neben Kinderbetreuung vor allem Kosmetik- und Nahrungszubereitung umfaßt zu haben. Vermutlich waren (einzelne?) Frauen dort auch als Schreiberin und vielleicht als Tierpflegerin beschäftigt.

Die Existenz von Frauensiegeln aus dem Bereich des königszeitlichen Juda wie seiner Nachbarstaaten zeigt, daß es auch wohlhabende, ökonomisch und möglicherweise politisch selbständig handelnde Frauen gab. Über die Quellen diesen Reichtums sind keine eindeutigen Aussagen möglich. In Frage kommen neben Erbe, Mitgift und eigener Arbeit - etwa der Herstellung kostspieliger Purpurstoffe - auch Handel, eventuell auch Geldgeschäfte.

Als Autoritäts- und Vertrauensperson werden Frauen in den alttestamentlichen Texten vor allem in Verbindung mit der Mutterrolle genannt. Indizien wie die bereits erwähnten Frauensiegel, biblische Notizen zu Frauen als "Stimme des Volkes" sowie der Nachweis von Funktionärinnen in anderen altorientalischen Gesellschaften legen nahe, daß einige der Frauen am Jerusalemer Hof auch auf die Staatsleitung Einfluß nahmen, indem sie Verwaltungsfunktionen bekleideten oder personengebunden Einfluß ausübten. Auf ersteren Bereich verweist der Titel *Sokênêṭ* (סֹכֶנֶת) für Abischag von Schunem, ein hebräisches Hapaxlegomenon, das mit hoher Wahrscheinlichkeit "Verwalterin" bedeutet sowie - für die Perserzeit - das Siegel einer "'Magd' des 'Statthalters'", dessen Fundkontext inmitten der Siegel männlicher Würdenträger eine wichtige Funktion der Eigentümerin nahelegt.

In der Jerusalemer Politik aktive Frauen sind Thema des dritten und vierten Kapitels. Hierbei wird erst die These überprüft, wonach das Wort *Gebirah* (גְּבִירָה) ein oder das "Amt" der judäischen Königsmutter bezeichnet habe. Tragende Argumente dieser These sind erstens die Notiz zur Absetzung der Maachah, Frau Rehabeams und "Mutter" Abijahs und Asas, als *Gebirah* (1 Kg 15,13) und zweitens diejenige zur Exilierung einer als *Gebirah* bezeichneten Frau (wohl Nehushta) an der Seite des 18jährigen Jojachin (Jer 29,2). Nach Sichtung sämtlicher 15 alttestamentlichen Belegstellen von *Gebirah* ist allerdings zu schließen, daß dieses Wort in erster Linie als Relationsbegriff zu betrachten ist, der die soziale Vorrangstellung einer Frau kennzeichnet. Wörtlich wäre er mit "die Überlegene" wiederzugeben; dem Deutschen näher ist eine Übersetzung mit "Herrin". Vielleicht wurde am Jerusalemer "Hof" der Königszeit jede hochgestellte "Dame", vielleicht nur die mächtigste Frau oder eine eventuelle (Mit)Regentin so bezeichnet; der König konnte in ähnlicher Weise als "Herr" angesprochen werden. Vom alttestamentlichen Befund her läßt sich die These, daß *Gebirah* das "Amt" der judäischen Königsmutter bezeichnet habe, jedenfalls nicht hinreichend begründen.

Was nun die Frage nach einem institutionalisierten "Amt" der "Mutter des Königs" an sich betrifft, so kann dies alttestamentlich nur mit einem einzigen Beleg begründet werden, nämlich der oben bereits erwähnten Notiz von Maachahs "Absetzung" als *Gebirah*. Die regelmäßige Nennung des Mutternamens im Rahmenformular der judäischen Könige läßt allerdings in Kombination mit dem alttestamentlich mehrfach erwähnten oder geforderten Verhalten, beide Elternteile ehrenhaft zu behandeln und ihnen zu gehorchen, vermuten, daß auch innerhalb des *Bet David* beide Eltern zählten. Die Mutter als der überlebende Elternteil des regierenden Königs könnte tatsächlich regelmäßig (politische) Entscheidungen gefällt oder beeinflußt haben. Unter günstigen Umständen konnte eine solche Position zu einer staatsleitenden

Funktion als Ratgeberin oder Regentin ausgebaut werden Aus denjenigen Fällen aus der Frühzeit der Staaten Juda und/oder Israel und aus der Spätzeit Judas, in denen einige jüdische Königsmütter genauere Erwähnung finden ergibt sich folgendes Bild: Bei den im erzählerischen Umfeld dieser Frauen auftauchenden *dramatis personae* handelt es sich meist um andere hochrangige Personen; zwei dieser Frauen finden in den Königsbüchern explizit im Kontext von Parteienkämpfen um die Thronfolgefrage Erwähnung (Batscheba; Atlajah); zwei werden als Mütter zweier regierender Könige genannt (Maachah; Hamutal), haben also möglicherweise in die Thronfolgeregelung eingegriffen; zwei werden als *Gebirah* bezeichnet (Maachah; Nehuschta); von zwei weiteren haben sich eventuell Namensiegel erhalten (Jehoaddan; Meschullemet).

Jedes einzelne dieser Indizien gilt für die Nordreichsherrscherin Isebel.

6.2 Forschungsperspektiven

Weitere Forschungsperspektiven ergeben sich aus der vorliegenden Untersuchung einerseits zu verschiedenen inhaltlichen Fragestellungen, andererseits zur Entwicklung eines der alttestamentlichen Forschung im allgemeinen nützlichen Hilfsmittels.

Was inhaltliche Fragestellungen betrifft, so ist an erster Stelle an die begriffsanalytische Klärung von möglichen althebräischen Äquivalenten des deutschen Begriffs "Macht" (גְבוּרָה, כֹּחַ, עֶז etc.) zu denken, besonders im Hinblick auf die jeweiligen Subjekte (göttlich; menschlich: weiblich/ männlich) der verschiedenen Spielarten von "Macht".

Zweitens wäre Shemaryahu Talmons These von Juda als "partizipatorischer Monarchie" anhand konkreter alttestamentlicher Einzelbeispiele zur Ausübung "königlicher Macht" zu überprüfen. Hierbei sollten speziell Erzählungen zum Motiv "Entscheidungsfindung in einer (politischen) Krisensituation" auf die Beteiligung verschiedener Einzelpersonen hin analysiert werden. Weiterführend wäre bei dieser Fragestellung m.E. die Anwendung narratologisch orientierter Methodik, als Textgrundlagen kämen z.B. an 1 Kg 1-2; 1 Kg 21; 2 Kg 18-19 und Jer 36 in Betracht.

Ein dritter Bereich betrifft das Problem der Schaffung solider Datengrundlagen zur gesellschaftlichen Stellung von Frauen im antiken Juda. Methodisch ist primär an die Archäologie denken. Zum einen kommt hier die Analyse von Bestattungen in Betracht: Wieviele eisenzeitliche Gräber auf dem Boden Palästinas/ Israels (ausgenommen die Philisterstädte) können rein morphologisch (Beckenbau), nicht von Beigaben ausgehend, als die von Frauen, Männern und Kindern bestimmt werden? Wie hoch ist die Anzahl nicht zuordenbarer? Welche Beigaben finden sich jeweils?

Zum anderen ist im Hinblick auf archäologisch orientierte Forschung das Fehlen einer eigenen Monografie zu althebräischen (bzw. westsemitischen) Frauensiegeln im Vergleich zu Männersiegeln und im Verhältnis zu uneindeutigen bzw. nicht zuordenbaren Siegeln als wissenschaftliches Manko zu vermerken (vgl. auch "Thesen zu Disputation", These Nr. 1).

Wünschenswertes Hilfsmittel zur Erstellung einer solchen Monografie zu Frauensiegeln (und zur Bearbeitung ähnlicher Fragestellungen) wäre die Edition einer CD-ROM mit sämtlichen bis dato publizierten epigrafischen und Siegelfunden, letztere in dreidimensionaler Aufnahme, so daß jede interessierte Person selbst "die Originale" vergrößern und von allen Seiten in Augenschein nehmen kann: Neben der gravierten Unterseite könnten dann auch eventuell auf der Oberseite oder seitlich angebrachte Verzierungen oder Abbildungen betrachtet werden. (Technisch ist dies ohne weiteres machbar. Die Qumranrollen wurden in diesem Jahr auf CD-ROM publiziert.)

Im Vorfeld einer solchen Monografie zu Frauensiegeln müßte ferner eine aktualisierte Liste biblisch und epigrafisch oder eindeutig belegter Männer- und Frauennamen erstellt werden. Daß hier ein Problem vorliegt, ist unmittelbar einsichtig: Neben grammatisch eindeutigen Namen (z.B. Männername Schelomo; Frauenname Schelomit) existiert eine Vielzahl grammatisch nicht eindeutiger (z.B. Männername Ahasjah; Frauenname Ataljah).

Mit einer solchen Liste an der Hand könnte dann die Ikonografie der eindeutig als Frauensiegel identifizierten Siegel auf Differenzen in den für beide Geschlechter gewählten

Bildmotiven befragt werden, seien letztere an der Unter-, Ober- oder an einer Schmalseite des jeweiligen Siegels angebracht. (Deshalb ist eine dreidimensionale Wiedergabe der Siegel auf CD-ROM wünschenswert!) Falls eine solche "Geschlechterdifferenz" in der Motivwahl feststellbar sein sollte, rückt die Möglichkeit ideengeschichtlicher Rückschlüsse auf jüdische (bzw. westsemitische) Vorstellungen zu Weiblichkeit und Männlichkeit erheblich näher.

Eine zweite Anwendungsmöglichkeit einer noch zu erstellenden aktualisierten Liste althebräischer Frauen- und Männernamen könnte im Bereich alttestamentlicher Texte den chronistischen Listen zum Tempel- und Verwaltungspersonal des zweiten Tempels (1 Chr 23-26) gelten. Bei der systematischen Suche nach Frauennamen in dieser Personalliste könnten - wie im Fall der in dieser Arbeit erwähnten Schelomit (1 Chr 26,25-26.28; vgl. Kapitel 2, Abschnitt 2.2.2) - möglicherweise Hinweise auf weitere nachexilische Funktionärinnen gefunden werden, die bis dato trotz Frauennamens qua eines mit בן angeschlossenen Deszendenznamens in der heutigen Fassung der Personalliste für Männer gehalten wurden.

Schließlich ist als vierte Forschungsperspektive auf das Fehlen eines aktuellen Sammelbandes zum Thema "Frauen als Subjekte politischer Macht in vorderorientalischen (oder Mittelmeer-) Kulturen des ersten Jahrtausends v.Chr." hinzuweisen. (Dies mag bei der betonten Skepsis der Verfasserin gegenüber mithilfe von Komparatistik erzielten bzw. konstruierten Ergebnissen überraschen. Idealerweise sollten in einem solchen Band m.E. Fachleute der jeweiligen Einzeldisziplinen selbst zu Wort kommen und ihre Befunde vergleichend diskutieren; als vorbildliches Beispiel eines solchen Sammelbandes sei auf den von Barbara Lesko herausgegebenen Band (vgl. Bibliografie) verwiesen.)

In bisherigen Untersuchungen zur Frage nach "Frauen als Subjekten politischer Macht" im Bereich des königszeitlichen Juda, kurz: in Erörterungen der sogenannten "*Gebirah*-These", wurden einseitig die hethitische *Tawananna* und mögliche ugaritische und mesopotamische Parallelen zum Vergleich herangezogen. Da als kultureller Kontext Judas aber nicht nur der Nordwesten des Vorderen Orients anzunehmen ist, wäre es besonders erfreulich, wenn in einem solchen zu konzipierenden Sammelband auch der ägäische sowie der ägyptische und kuschitische Raum miteinbezogen werden könnten: Dies schlosse dann auch eine Diskussion des "Amtes" der (oberägyptischen) "Gottesgemahlin des Amun" und der kuschitischen *Kandake* ein. Eine eigene Monografie zur kuschitischen *Kandake* fehlt m.W. ebenfalls noch - vermutlich, da das Fach Meroitistik/ Sudanarchäologie personell sehr schwach vertreten ist, sich wegen des Bürgerkriegs im Sudan jegliche Forschung vor Ort verbietet und die meroitische Sprache (noch?) nicht entziffert ist (vgl. zu antiken, nicht-meroitischen Textquellen zu Kusch jedoch neuerdings Tormod Eide et al. (Hg.), *Fontes historiae nubiorum*, Band 1, Bergen 1994).

Berlin als eine der wenigen Universitätsstädte, an denen sämtliche entsprechenden Fächer, selbst die Sudanarchäologie, (noch) vertreten sind, böte ideale Voraussetzungen zu einem solchen Projekt.

Abkürzungsverzeichnis

1. allgemeinsprachlich

Abb. = Abbildung

Bd. = Band

bzw. = beziehungsweise

ders./dies. = derselbe/ dieselbe

DtrG = deuteronomistisches Geschichtswerk

et al. = und andere

etc. = undsowweiter

ff. = fortfolgende

FS = Festschrift

Hg. = Herausgeber(in)/(innen)

Jhdt. = Jahrhundert

Lfg. = Lieferung

m.E. = meines Erachtens

m.W. = meines Wissens

MT = Masoretischer Text

n. Chr. = nach Christus

NF = Neue Folge

Nr. = Nummer

o.g. = oben genannt(e)/(er)/(es)

resp. = beziehungsweise

S. = Seite

s.o. = siehe oben

u.ö. = und öfter

unv. = unverändert(e)/(er)/(es)

v. Chr. = vor Christus

vgl. = vergleiche

z. B. = zum Beispiel

2. Quellen und Lexika

ANET = James Pritchard (Hg.), Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, 2. Auflage Princeton 1955

BHS = K. Elliger/ W. Rudolph (Hg.), Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart 1977

THwAT = Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament

ThWAT = Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament

3. biblische Bücher

1 Chr = 1. Chronik

2 Chr = 2. Chronik

1. Kg = 1. Könige

2. Kg = 2. Könige

1 Sam = 1. Samuel

2. Sam = 2. Samuel

Am = Amos

Dtn = Deuteronomium

Esr = Esra

Est = Esther

Ex = Exodus

Ez = Ezechiel

Gen = Genesis

Hhl = Hoheslied (=Canticum)

Hi = Hiob

Hos =Hosea

Jer = Jeremia

Jes = Jesaja

Jos = Josua

Klgl = Klagelieder (=Threni)

Koh = Kohelet (=Prediger)

Lev = Leviticus

Mi = Micha

Neh = Nehemia

Num = Numeri

Ps = Psalmen

Ri = Richter

Rt = Ruth

Sach = Sacharja

Spr = Sprüche (=Proverbien)

Tob = Tobit

4. Reihen und Zeitschriften

ÄAT = Ägypten und Altes Testament

AB = Anchor Bible

ADPV = Abhandlungen des deutschen Palästina-Vereins

AfO = Archiv für Orientforschung

ÄgAbh = Ägyptologische Abhandlungen

AJSL = American journal of Semitic languages and literature

AOAT = Alter Orient und Altes Testament

ArOr = Archiv orientální

ATD = Altes Testament Deutsch

ATSAT = Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament

BA = Biblical archeologist

BAR = Biblical Archeology Review

BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research

BBB = Bonner biblische Beiträge

BCAT = Biblischer Kommentar über das Alte Testament

Bib = Biblica

BKAT = Biblischer Kommentar, Altes Testament

BN = Biblische Notizen

BWANT = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament

BZAW = Beihefte der Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

CBC = Cambridge biblical commentary

CBOT = Coniectanea biblica, Old Testament Series

CBQ = Catholic biblical quarterly

EB = Echter Bibel

EHAT = Exegetisches Handbuch zum Alten Testament

EI = Eretz Israel

EThL = Ephemerides theologicae Lovanienses

EvTh = Evangelische Theologie

FAT = Forschungen zum Alten Testament

FRLANT = Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments

GTA= Göttinger theologische Arbeiten

HKAT = Handkommentar zum Alten Testament

HSAT = Die Heilige Schrift des Alten Testaments

HSM = Harvard Semitic Monographs

ICC = International Critical Commentary
IEJ = Israel exploration journal
JBL = Journal of biblical literature
JBQ = The Jewish Bible quarterly
JNES = Journal of Near Eastern Studies
JSOT = Journal for the Study of the Old Testament
JSOTSup = Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series
JSSt = Journal of Semitic studies
KAT = Kommentar zum Alten Testament
KHCAT = Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament
KKANT = Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes
NCBC = The new century Bible commentary
NEB = Neue Echter Bibel
NICOT = New international commentary on the Old Testament
OBO = Orbus biblicus et orientalis
OLA = Orientalia Lovaniensia analecta
OLZ = Orientalistische Literaturzeitung
OTL = Old Testament Library
PEQ = Palestine exploration journal
SAT = Schriften des Alten Testaments in Auswahl
SB = Sources bibliques
SBS = Stuttgarter Bibelstudien
SJOT = Scandinavian journal of the Old Testament
SSU = Studia semitica Upsaliensia
ThR = Theologische Rundschau
ThZ = Theologische Zeitschrift
UF = Ugarit-Forschungen
VT = Vetus Testamentum
VTSup = Vetus Testamentum, Supplements
WBC = World Biblical Commentary
WuD NF = Wort und Dienst, neue Folge
ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZBKAT = Zürcher Bibelkommentar zum Alten Testament
ZDPV = Zeitschrift des deutschen Palästinavereins

Bibliografie

1. Kommentare

- Paul **Auvray**, Isaie 1-39, SB 12/1, Paris 1972
- Immanuel **Benzinger**, Die Bücher der Könige, KHCAT 9, Freiburg i.Br. 1899
- Alfred **Bertholet**, Das Buch Hesekiel, KHCAT 7, Freiburg i. Br. 1897
- Alfred **Bertholet**, Esra und Nehemia, KHCAT 19, Tübingen 1902
- Joseph **Blenkinsopp**, Ezra-Nehemiah, OTL 36, Philadelphia 1988, 91
- Athalya **Brenner** (Hg.), A Feminist Companion to Samuel and Kings, Sheffield 1994
- Claudia **Camp**, 1 and 2 Kings, in: Carol Newsom et al. (Hg.), The Women's Bible Commentary, Louisville 1992
- Robert **Carroll**, The Book of Jeremiah, OTL 13, Philadelphia 1986
- Ronald **Clements**, Isaiah 1-39, NCBC 23/1, Grand Rapids 1980
- Ronald **Clements**, Jeremiah, Interpretation 13, Atlanta 1988
- Mordechai **Cogan**/ Hayim Tadmor, II Kings, AB 11, New York 1988
- Franz **Delitzsch**, Commentar über das Buch Jesaia, BCAT 3/1, Leipzig 4. Auflage 1889
- Franz **Delitzsch**, Hoheslied und Koheleth, BCAT 4, Leipzig 1875
- Simon **DeVries**, 1 Kings, WBC 12, Waco/Texas 1985
- Bernhard **Duhm**, Das Buch Jeremia, KHCAT 11, Tübingen 1901
- Bernhard **Duhm**, Das Buch Jesaja, HKAT 3/1, 5. Auflage Göttingen 1968
- Georg **Fohrer**, Jesaja 40-66. Deuterojesaja/ Tritojesaja, ZBKAT 19/3, 2. Auflage Zürich 1986
- Volkmar **Fritz**, Das erste Buch der Könige, ZBKAT 10/1, Zürich 1996
- Kurt **Galling**, Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia, ATD 12, Göttingen 1954
- Friedrich **Giesebrecht**, Das Buch Jeremia, HKAT 3/2, Göttingen 2. Auflage 1907
- John **Gray**, 1 & II Kings, OTL 10, 2. Auflage London 1970
- Antonius **Gunneweg**, Esra, KAT 19/1, Gütersloh 1985
- William **Harper**, Amos and Hosea, ICC 28, Edinburgh 5. Auflage 1960
- Paul **Heinisch**, Das Buch Ezechiel, HSAT 8/1, Bonn 1923
- Georg **Hentschel**, 2 Könige, NEB 11, Würzburg 1985
- A. S. **Herbert**, The Book of the Prophet Isaiah 1-39, CBC 23/1, Cambridge 1973
- Hans-Jürgen **Hermisson**, Deuterojesaja, BKAT 11/2, Lfg. 2 und 3, Neukirchen-Vluyn 1991
- T. R. **Hobbs**, 2 Kings, WBC 13, Waco/Texas 1985
- William **Holladay**, Jeremiah I. Chapters 1-25, Hermeneia 13/1, Philadelphia 1986
- Carl Friedrich **Keil**, Biblischer Commentar über den Propheten Jeremia und die Klagelieder, BCAT 3/2, Leipzig 1872

- Carl Friedrich **Keil**, Biblischer Commentar über den Propheten Ezechiel, BCAT 3/3, Leipzig 1882
- Carl Friedrich **Keil**, Prophetische Geschichtsbücher des Alten Testaments. Die Bücher der Könige, BCAT 2/3, Leipzig 2. Auflage 1876
- Rudolf **Kilian**, Jesaja 1-12, NEB 12/1, Würzburg 1986
- Rudolf **Kittel**, Die Bücher der Könige, HKAT I/5, Göttingen 1900
- August **Klostermann**, Die Bücher Samuelis und der Könige, KKANT 3, Nördlingen 1887
- Richard **Kraetzschmar**, Das Buch Ezechiel, HKAT 3/1, Göttingen 1900
- Hans-Joachim **Kraus**, Psalmen, 2. Teilband (Psalmen 60-150), BKAT 15/2, Neukirchen-Vluyn 5. Auflage 1978
- Simon **Landesdorfer**, Die Bücher der Könige, HSAT 3/2, Bonn 1927
- Aarre **Lauha**, Kohelet, BKAT 19, Neukirchen-Vuyn 1978
- John **Mauchline**, Isaiah 1-39, TBC 10/1, London 1962
- James **Montgomery**/ Henry Gehman, The Books of Kings, ICC 11/12, Edinburgh 1960
- James **Mays**, Amos, OTL 17, Philadelphia 1972
- Conrad von **Orelli**, Das Buch Ezechiel, KKANT 5/1, München 2. Auflage 1896
- Conrad von **Orelli**, Die Propheten Jesaja und Jeremia, KKANT 4, München 2. Auflage 1895
- Shalom **Paul**, Amos, Hermeneia 17, Minneapolis 1991
- Karl Friedrich **Pohlmann**, Das Buch des Propheten Hesekiel (Ezechiel). Kapitel 1-19, ATD 22/1, Göttingen 1996
- Martin **Rehm**, Die Bücher Samuel. Die Bücher der Könige, EB 8/9, Würzburg 1949
- Helmer **Ringgren**/ Walther Zimmerli, Sprüche/ Prediger, ATD 16/1, Göttingen 1980
- Albert **±anda**, Das zweite Buch der Könige, EHAT 9, Münster 1912
- Hans **Schmidt**, Die großen Propheten, SAT 2/2, Göttingen 2. Auflage 1923
- J. A. **Thompson**, The Book of Jeremiah, NICOT 24, Grand Rapids 1981
- Paul **Volz**, Der Prophet Jeremia, KAT 10, Leipzig 2. Aufl. 1928
- Gunther **Wanke**, Jeremia. Teilband I: Jeremia 1,1-25,14, ZBKAT 20/1, Zürich 1995
- Claus **Westermann**, Genesis, Kapitel 12-36, BKAT 1/2, 2. Teilband, Neukirchen-Vluyn 2. Auflage 1989
- Hans **Wildberger**, Jesaja 2. Teilband: Jesaja 13-27, BKAT 10/2, Neukirchen-Vluyn 1978
- H. G. M. **Williamson**, Ezra, Nehemiah, WBC 16, Waco/Texas 1985
- Hans-Walter **Wolff**, Dodekapropheten 2: Joel und Amos, BKAT 14/2, Neukirchen-Vluyn 3. Auflage 1985
- Ernst **Würthwein**, Das erste Buch der Könige: Kapitel 1-16, ATD 11/1, 2. Auflage Göttingen 1985
- Ernst **Würthwein**, Die Bücher der Könige: 1 Kön 17- 2 Kön 25, ATD 11/2, Göttingen 1984

2. übrige Literatur

- Neila **Abbott**, Pre-Islamic Arab Queens, *AJSL* 58 (1941), 1-22
- Susan **Ackerman**, "And the Women knead Dough": The Worship of the Queen of Heaven in Sixth-Century Judah, in: Peggy Day (Hg.), *Gender and Difference in Ancient Israel*, Minneapolis 1989, 109-124
- Susan **Ackerman**, The Queen Mother and the Cult in Ancient Israel, *JBL* 112 (1993), 385-401
- Susan **Ackerman**, Under Every Green Tree. Popular Religion in Sixth-Century Judah, *HSM* 46, Atlanta 1992
- Peter **Ackroyd**, Art. dy II-IV, *ThWAT* Band 3 (1982), 425-455
- Peter **Ackroyd**, Goddesses, Women, and Jezebel, in: Averil Cameron et al. (Hg.), *Images of Women in Antiquity*, Detroit 1983, 250-265
- Shemuel **Ahituv**, Pashhur, *IEJ* 20 (1970), 95-96
- Gösta **Ahlström**, Aspects of Syncretism in Israelite Religion, Lund 1963
- Gösta **Ahlström**, Tell ed-Duweir: Lachish or Libnah?, *PEQ* 115 (1983), 103-104
- Gösta **Ahlström**, The History of Ancient Palestine from the Paleolithic Period to Alexander's Conquest, *JSOTSup* 146, Sheffield 1994
- Farideh **Akashe-Böhme**, Das Exotische und die männliche Phantasie, in: Ursula Konnertz (Hg.), *Weibliche Ängste. Ansätze feministischer Vernunftkritik*, Tübingen 1989, 163-197
- Rainer **Albertz**, Hintergrund und Bedeutung des Elterngabots im Dekalog, *ZAW* 90 (1978), 348-374
- Karl **Albrecht**, Das Geschlecht der hebräischen Hauptwörter, *ZAW* 15 (1895), 313-325, und *ZAW* 16 (1896), 41-121
- William **Albright**, King Jojachin in Exile, *BA* 5 (1942), 49-55
- Malek **Alloula**, The Colonial Harem, Minneapolis 1987
- Albrecht **Alt**, Das Königtum in den Reichen Israel und Juda, in: ders., *Kleine Schriften* Bd. 2, 1953, 116-134
- Francis **Anderson**, The Socio-Juridical Background of the Naboth Incident, *JBL* 85 (1966), 46-57
- Niels-Erik **Andreasen**, The Role of the Queen Mother in Israelite Society, *CBQ* 45 (1983), 179-195
- Shoshana **Arbeli**, The Removal of the Tawananna from Her Position, in: Michael Heltzer et al. (Hg.), *Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.)*, Leuven 1988, 79-85
- Léonie **Archer**, Her Price is Beyond Rubies. The Jewish Woman in Graeco-Roman Palestine, *JSOTSup* 60, Sheffield 1990
- Hannah **Arendt**, *Macht und Gewalt*, München 9. Auflage 1994
- Margaret **Aston**, Segregation in Church, in: W. J. Sheils et al. (Hg.), *Women in the Church*, *Studies in Church History* 27, Oxford 1990, 237-294
- Nahman **Avigad**, A Note on an Impression from a Woman's Seal, *IEJ* 37 (1987), 18-19.
- Nahman **Avigad**, A Seal of "Manasseh Son of the King", *IEJ* 13 (1963), 133-136
- Nahman **Avigad**, An Ammonite Seal, *IEJ* 2 (1952), 163-164
- Nahman **Avigad**, An Early Aramaic Seal, *IEJ* 8 (1958), 228-230

- Nahman **Avigad**, Baruch the Scribe and Jerahmeel the King's Son, IEJ 28 (1978), 52-56
- Nahman **Avigad**, Bullae and Seals from a Post-Exilic Judaeen Archive, Qedem 4, Jerusalem 1976
- Nahman **Avigad**, Hebrew Bullae from the Time of Jeremiah. Remnants from a Burnt Archive, Jerusalem 1986
- Nahman **Avigad**, Seals of Exiles, IEJ 15 (1965), 222-232
- Nahman **Avigad**, The Contribution of Hebrew Seals to an Understanding of Israelite Religion and Society, in: Patrick Miller et al. (Hg.), Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of Frank Moore Cross, Philadelphia 1987, 195-208
- Nahman **Avigad**, The Epitaph of a Royal Steward from Siloam Village, IEJ 3 (1953), 137-152
- Nahman **Avigad**, The King's Daughter and the Lyre, IEJ 28 (1978), 146-151
- Nahman **Avigad**, The Seal of Jezebel, IEJ 14 (1964), 274-276
- Mieke **Bal**, Femmes imaginaires: l'Ancien Testament au risque d'une narratologie critique, Hurtubise 1985
- Karl **Baltzer**, Naboths Weinberg (1 Kön 21), WuD NF 8 (1965), 73-88
- R. D. **Barnett**, A Catalogue of the Nimrud Ivories with other Examples of Ancient Near Eastern Ivories in the British Museum, 2. Auflage London 1975
- Hans **Barstad**, Die Basankühe in Amos iv 1, VT 25 (1975), 286-297
- J.R. **Bartlett**, The Seal oh HNH from the Neighbourhood of Tell ed-Duweir, PEQ 108 (1976), 59-61
- Bernard **Batto**, Studies on Women at Mari, Baltimore 1974
- Hans **Bauer**, Die Hebräischen Eigennamen als sprachliche Erkenntnisquelle, ZAW 48 (1930), 73-80
- A.F.L. **Beeston**, Hebrew ibbolet and obel, JSSt 24 (1979), 175-177
- Christopher **Begg**, The Identity of the Princes in Ezekiel 19. Some Reflections, EThL 65 (1989), 358-369
- Christopher **Begg**, The Reading in Ezekiel 19,7a. A Proposal, EThL 65 (1989), 370-380
- Zafira **Ben-Barak**, Meribaal and the System of Land Grants in Ancient Israel, Bib 62 (1981), 73-91
- Zafira **Ben-Barak**, The Daughters of Job, EI 24 (1994), 41-47
- Zafira **Ben-Barak**, The Legal Background to the Restauration of Michal to David, VTSup 30 (1980), 15-29
- Zafira **Ben-Barak**, The Manner of the King and the Manner of the Kingdom, Jerusalem 1972
- Zafira **Ben-Barak**, The Mizpah Covenant (I Sam 10,25), ZAW 91 (1979), 30-43
- Zafira **Ben-Barak**, The Queen Consort and the Struggle for Succession to the Throne, in: Jean-Marie Durand (Hg.), La femme dans la proche-orient antique, Paris 1987, 33-40
- Zafira **Ben-Barak**, The Status and Right of the Gebira, JBL 110 (1991), 23-34
- Seyla **Benhabib**/ Judith Butler/ Drucilla Cornell/ Nancy Fraser, Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Frankfurt/Main 1993

- Seyla **Benhabib**, Feministische Theorie und Hannah Arendts Begriff des öffentlichen Raums, in: Margit Brückner et al. (Hg.), Die sichtbare Frau. Die Aneignung der gesellschaftlichen Räume, Freiburg i.Br. 1994, 270-299
- Seyla **Benhabib**, Von der "Politik der Differenz" zum "sozialen Feminismus" in der US-Frauenbewegung: ein Plädoyer für die 90er Jahre, in: Jörg Huber et al. (Hg.), Instanzen/ Perspektiven/ Imaginationen, Interventionen 4, Basel 1995, 225-248
- Judith **Bennett**, Feminism and History, Gender and History 3 (1989), 251-272
- Immanuel **Benzinger**, Hebräische Archäologie, Hildesheim 1974, (unv. Nachdruck der 3. Auflage Leipzig 1927)
- P.J. **Berlyn**, The Great Ladies, JBQ 24 (1996), 26-35
- Alfred **Bertholet**, Kulturgeschichte Israels, Göttingen 1919, 174-200
- K. **Beyer**, Die aramäischen Texte vom Toten Meer, Göttingen 1984
- Shoshana **Bin-Nun**, Formulas from Royal Records of Israel and of Judah, VT 18 (1968), 414-432
- Shoshana **Bin-Nun**, The Tawananna in the Hittite Kingdom, Heidelberg 1975
- Avraham **Biran**/ Joseph Naveh, An Aramaic stela fragment from Tel Dan, IEJ 43 (1993), 81-98
- Avraham **Biran**/ Joseph Naveh, The Tel Dan Inscription: A New Fragment, IEJ 45 (1995), 1-18
- Josua **Blau**, Ḥobere Šamajim (Jes xlvii 13)=Himmelsanbeter?, VT 7 (1957), 183-184
- Erika **Bleibtreu**, Semiramis und andere Gemahlinnen assyrischer Könige, in: Edith Specht (Hg.), Nachrichten aus der Zeit. Ein Streifzug durch die Frauengeschichte des Altertums, Wien 1992, 57-72
- Gisela **Bock**, Women's History and Gender History: Aspects of an International Debate, Gender and History 1 (1989), 7-30
- Hans Jochen **Boecker** et al. (Hg.), Altes Testament, 5. Auflage Neukirchen-Vluyn 1996
- Franz de Liagre **Böhl**, Nebukadnezar en Jojachin, in: ders., Opera Minora, Groningen 1953, 423-429
- Eberhard **Bons**, idda w= iddot: Überlegungen zum Verständnis eines Hapaxlegomenons, BN 36 (1987), 12-16
- Pierre **Bordreuil**, Catalogue des sceaux ouest-sémitique inscrits, Paris 1986
- G. Johannes **Botterweck**, Art. אֱרִי, ThWAT I (1973), 404-418
- Rosi **Braidotti**, What's wrong with Gender?, in: Fokkelien van Dijk-Hemmes/ Athalya Brenner (Hg.), Reflections on Theology and Gender, Kampen 1994, 49-70
- Rosi **Braidotti**, Gender und Post-Gender: Die Zukunft einer Illusion?, in: SFBF eV (Hg.), Materialienband 14: Zur Krise der Kategorien Frau - Lesbe - Geschlecht, Frankfurt/ Main 1994, 7-30
- Athalya **Brenner**, Jezebel, Shnaton 5/6 (1981/1982), 27-39
- Athalya **Brenner**, The Israelite Woman. Social Role and Literary Type in Biblical Narrative, JSOTSup 21, Sheffield 1985
- John **Bright**, The Organization and Administration of the Israelite Empire, FS G.E. Wright, New York 1976, 193-208

- Theodor **Busink**, Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes. Eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus. 1. Bd.: Der Tempel Salomos, Leiden 1970
- Mordechai **Cogan**, Imperialism and Religion. Assyria, Judah, and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E., Missoula 1974
- Mary **Crook**, The Marriageable Maiden of Prov 31,10-31, JNES 13 (1954), 137-140
- Frank Moore **Cross**, The Themes of the Book of Kings and the Structure of the Deuteronomistic History, in: ders., Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel, Cambridge 1973, 274-289
- Alev **Croutier**, Harem: The World behind the Veil, New York 1989
- Mitchell **Dahood**, Two textual Notes on Jeremiah, CBQ 23 (1961), 462-464
- Philip **Davies**, 'House of David' built on sand: the sin of the Biblical maximizers, BAR 20 (1994), 54-55
- Philip **Davies**, In Search of Ancient Israel, JSOTSup 148, Sheffield 1992
- Annette **Deecken** et al. (Hg.), An den süßen Wassern Asiens - Frauenreisen in den Orient, Frankfurt/ Main 1996
- Fokkelien van **Dijk**, The Great Woman of Shunem and the Man of God: A Dual Interpretation of 2 Kings 4,8-37, in: Athalya Brenner (Hg.), A Feminist Companion to Samuel and Kings, Sheffield 1994, 28-230
- Herbert **Donner**, Art und Herkunft des Amtes der Königinmutter im Alten Testament, in: R. v. Kienle et al. (Hg.), FS Johannes Friedrich zum 65. Geburtstag, Heidelberg 1959, 105-145
- Herbert **Donner**, Die Wirtschafts- und Verwaltungsurkunden des Stadtstaates Alalah transkribiert und bearbeitet, Dissertation Leipzig 1958
- Herbert **Donner**, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, ATD Ergänzungsband 4/2, 2. Auflage Göttingen 1995
- Herbert **Donner**, Israel unter den Völkern: Die Stellung der klassischen Propheten des 8. Jahrhunderts v.Chr. zur Außenpolitik der Könige von Israel und Juda, VTSup 11, Leiden 1964
- Herbert **Donner**, Studien zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Reiche Israel und Juda, Dissertation Leipzig 1956
- Bernhard **Duhm**, Anmerkungen zu den Zwölf Propheten I, ZAW 31 (1911), 1-110
- Jean-Marie **Durand**, L'organisation de l'espace dans le palais de Mari: le témoignage des textes, in: Edmond Lévy (Hg.), Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome, Travaux du Centre de recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques 9, Leiden 1987, 39-110
- Otto **Eißfeldt**, Bist du Elia, so bin ich Isebel (1 Kön xix 2), in: Hebräische Wortforschung. FS zum 80. Geburtstag von Walter Baumgartner, VTSup 16, Leiden 1967, 65-70
- Grace **Emmerson**, Women in Ancient Israel, in: Ronald Clement (Hg.), The World of Ancient Israel. Sociological, Anthropological and Political Perspectives, Cambridge 1993, 371-394
- Karen **Engelken**, Frauen im Alten Israel. Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament, BWANT 130, Stuttgart 1990
- Ivan Alexander **Engnell**, Gamla Testamentet: en traditionshistorisk inledning, Uppsala 1945
- W. **Erbt**, Die Fürstensprüche im Hesekielbuche, OLZ 20 (1917), 270-274. 289-296
- Ulrich **Erker-Sonnabend**, Orientalische Fremde. Berichte deutscher Türkeireisender des späten 19. Jahrhunderts, Bochum 1987
- Tamara **Eskenazi**, Out from the Shadows: Biblical Women in the Postexilic Era, JSOT 54

(1992), 25-43

- Heinz-Josef **Fabry**, Art. כָּסָא, ThWAT 4 (1984), 247-272
- Israel **Finkelstein**, The Archeology of the Israelite Settlement, Jerusalem 1988
- Israel **Finkelstein**, The Emergence of Israel: A Phase in the Cyclic History of Canaan in the Third and Second Millenia B.C.E., in: ders. et al. (Hg.), From Nomadism to Monarchy. Archeological and Historical Aspects of Early Israel, Jerusalem 1994, 150-178
- Moses **Finley**, Ancient History. Evidence and Models, London 1985
- Irmtraud **Fischer**, Die Erzeltern Israels, BZAW 222, Berlin 1992
- Aloysius **Fitzgerald**, BTWLT and BT as Titles for Capital Cities, CBQ 37 (1975), 167-183
- James **Flanagan**, Court History or Succession Document? A Study of 2 Samuel 9-20 and 1 Kings 1-2, JBL 91 (1972), 172-181
- Georg **Fohrer**, Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel, ZAW 71 (1959), 1-22
- Georg **Fohrer**, Einleitung in das Alte Testament, 12. Auflage Gütersloh 1979
- Georg **Fohrer**, Geschichte Israels. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, 6. Auflage Heidelberg 1995
- Michel **Foucault**, Two Lectures, in: Colin Forbes (Hg.), Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977, New York 1980
- Michel **Foucault**, Überwachen und Strafen, Frankfurt/Main 1976
- Evelyn **Fox-Keller**, Reflections on Gender and Science, New Haven 1985
- Chris **Franke**, The Function of the Satiric Lament over Babylon in Second Isaiah (XLVII), VT 41 (1991), 408-418
- David **Freedman**/ Francis Anderson, Harmon in Amos 4:3, BASOR 198 (1970), 41
- David **Freedman**, "Mistress Forever". A Note on Isaiah 47,7, Bib 51 (1970), 538
- Christian **Frevel**, Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs, BBB 94 (2 Halbbände), Weinheim 1995, 535- 536
- Volkmar **Fritz**, Die Stadt im alten Israel, München 1990
- Stanley **Frost**, The Death of Josiah: A Conspiracy of Silence?, JBL 87 (1968), 367-382.
- Tikvah **Frymer-Kensky**, In the Wake of the Goddesses. Women, Culture, and the Biblical Transforamtion of Pagan Myth, New York 1992
- Elizabeth **Fuller**, Me and Jezebel: When Bette Davis Came to Dinner and Stayed, New York 1992.
- Kurt **Galling**, Beschriftete Bildsiegel des ersten Jahrtausends v.Chr. vornehmlich aus Syrien und Palästina, ZDPV 64 (1941), 121-202
- Kurt **Galling**, Die israelitische Staatsverfassung in ihrer vorderorientalischen Umwelt, AfO 28, Berlin 1929
- Kurt **Galling**, The "Gola List" According to Ezra 2/ Nehemiah 7, JBL 70 (1951), 149-158
- C. H. J. de **Geus**, The City of Women: Women's Places in Ancient Israelite Cities, in: J. A. Emerton (Hg.), Congress Volume Paris 1992, VTSup 61, Leiden 1995, 75-83
- Michel **Gitton**, Les divines épouses de la 18e dynastie, Paris 1984
- Heide **Göttner-Abendroth**, Das Matriarchat, Bd. 1: Geschichte seiner Erforschung, Stuttgart 1988

- Heide **Göttner-Abendroth**, Das Matriarchat, Bd. 2,1: Stammesgesellschaften in Ostasien, Indonesien, Ozeanien, Stuttgart 1991
- Cyrus **Gordon**, Ugaritic RBT/ RABITU, in: Lyle Eslinger et al. (Hg.), Ascribe to the Lord. Biblical and other Studies in Memory of Peter Craigie, JSOTSup 67, Sheffield 1988, 127-132
- Roswitha **Gost**, Der Harem, Köln 1993, 64-263
- Erich **Graefe**, Untersuchung zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun vom Beginn des Neuen Reiches bis zur Spätzeit, ÄgAbh 37, 2 Halbbände, Wiesbaden 1981
- A. Kirk **Grayson**, Eunuchs in Power. Their Role in the Assyrian Bureaucracy, in: Manfred Dietrich et al. (Hg.), Vom Alten Orient zum Alten Testament. FS Wolfram von Soden, AOAT 240, Neukirchen-Vluyn 1995, 85-98
- Mayer **Gruber**, The Hebrew *qede ah* and her Canaanite and Akkadian Cognates, in: ders., The Motherhood of God and other Studies, Atlanta 1992, 17-48
- Antonius **Gunneweg**, Geschichte Israels: von den Anfängen bis Bar Kochba und von Theodor Herzl bis zur Gegenwart, 6. Auflage Stuttgart 1989
- Jürgen **Habermas**, Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt/ Main 1988, 313-343
- Baruch **Halpern**, The Constitution of the Monarchy in Israel, HSM 25, Chico 1981
- Ulrike **Hänsch**, Das feministische Ich und das bewegte Wir. Zur subjektiven Debatte um die Kategorie Geschlecht, feministische beiträge 46 (1997), 79-92
- Menahem **Haran**, The Gibeonites, the Netinim and the Sons of Solomon's Servants, VT 11 (1961), 159-169
- Donna **Haraway**, A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s, Socialist Review 80 (1985), 65-107
- Donna **Haraway**, Simians, Cyborgs and Women, London 1991
- Sandra **Harding**, The Science Question in Feminism, Ithaca/NY 1986
- Christoph **Hardmeier**, Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremia-Erzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40, BZAW 187, Berlin 1990
- G. F. **Hasel**, Art. נגיד, ThWAT 5 (1986), 203-219
- Paul **Haupt**, Heb. Šegal, Queen=Arab. Tajla', JBL 35 (1916), 320-322
- Kornelia **Hauser**, Das Spiel des Denkens am Rande der Tafelgesellschaft. Oder: Müssen wir den eklektischen Geist kultivieren? Kritische Theorie und Poststrukturalismus - ein Streit im Feminismus, Soziologische Revue 18 (1995), 343-350
- Maria **Häusl**, Abischag und Batscheba. Frauen am Königshof und die Thronfolge Davids im Zeugnis der Texte 1 Kön 1 und 2, ATSAT 41, St. Ottilien 1993
- Maria Sybilla **Heister**, Frauen in der biblischen Glaubensgeschichte, Göttingen 1984
- Michael **Heltzer**, The Neo-Assyrian *akintu* and the Biblical *sokeket* (1 Reg 1,4), in: Jean-Marie Durand (Hg.), La femme dans le Proche-Orient antique, Paris 1987, 87-90
- Georg **Hentschel**, Die Propheten Elija, Micha und Elischa, in: Georg Wallis (Hg.), Von Bileam bis Jesaja. Studien zur alttestamentlichen Prophetie von ihren Anfängen bis zum 8. Jahrhundert v. Chr., Berlin 1984, 64-83
- Richard **Hentschke**, Art. גבן, ThWAT 2 (1977), 56-66
- Hans-Jürgen **Hermisson**, Jeremias Wort über Jojachin, in: Rainer Albertz et al. (Hg.),

Werden und Wirken des Alten Testaments. Festschrift für Claus Westermann zum 70. Geburtstag, Göttingen 1980, 252-270

- Sven **Herner**, Atalja, in: Karl Budde (Hg.), Vom Alten Testament. Karl Marti zum 70. Geburtstag, BZAW 41, Gießen 1925, 137-141

- Siegfried **Herrmann**, Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, 2. Auflage München 1980

- Ruth **Hestrin**/ Michal Dayagi-Mendels, Inscribed Seals, First Temple Period: Hebrew, Ammonite, Moabite, Phoenician and Aramaic, Jerusalem 1979

- Thomas **Hobbes**/ C. B. Macpherson (Hg.), Leviathan, Harmondsworth 1968

- Thomas **Hobbes**/ Iring Fetscher (Hg.), Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates, Frankfurt/ Main 2. Auflage 1987

- Joan **Hoff**, Gender as a Postmodern Category of Paralysis, Women's History Review 3 (1994), 149-168

- Georg **Hoffmann**, Versuche zu Amos, ZAW 3 (1883), 87-126

- Axel **Honneth**, Kritik der Macht, Frankfurt/ Main 1985

- Ulrich **Hübner**, Das ikonographische Repertoire der ammonitischen Siegel und seine Entwicklung, in: Benjamin Sass (Hg.), Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals, OBO 125, Freiburg/Schweiz 1993, 130-160

- Ulrich **Hübner**, Die Ammoniter. Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Religion eines transjordanischen Volkes im 1. Jahrtausend v.Chr., ADPV 16, Wiesbaden 1992

- Avi **Hurvitz**, The historical quest for "ancient Israel" and the linguistic evidence of the Hebrew Bible: some methodological observations, VT 47 (1997), 301-315

- **Ihromi**, Die Königinmutter und der 'amm ha'arez im Reich Juda, VT 24 (1974), 421-429

- Tomoo **Ishida**, The Royal Dynasties in ancient Israel. A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology, BZAW 142, Berlin 1977

- Bernd **Janowski**/ Ute Neumann-Gorsolke, Das Tier als Symbol königlicher Herrschaft, in: Bernd Janowski et al. (Hg.), Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993, 107-111

- Sarah **Japhet**, "History" and "Literature" in the Persian Period: The Restoration of the Temple, in: Mordechai Cogan et al. (Hg.), Ah, Assyria... FS Hayim Tadmor, Scripta Hierosolymitana 33, Jerusalem 1991, 174-188

- Ernst **Jenni**, Zwei Jahrzehnte Forschung an den Büchern Josua bis Könige, ThR 27 (1961), 1-32.97-146

- Alfred **Jepsen**, Die Quellen des Königsbuches, Halle/Saale 1953

- Adam **Jones**, Einleitung, in: ders. (Hg.), Außereuropäische Frauengeschichte, Pfaffenweiler 1990, 1-7

- Renate **Jost**, Frauen, Männer und die Himmelskönigin. Exegetische Studien, Gütersloh 1995

- Nira **Karman**/ Ehud Spanier, Remains of a Purple Dye Industry Found at Tel Shiqmona, IEJ 38 (1988), 184-186

- H.J. **Katzenstein**, Who Were the Parents of Athaliah?, IEJ 5 (1955), 194-197

- B. **Kedar-Kopfstein**, Art. סרים, ThWAT Band 5 (1986), 948-954

- Othmar **Keel**, Das Recht der Bilder, gesehen zu werden. 3 Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder, OBO 122, Freiburg/ Schweiz 1992

- Othmar **Keel** et al. (Hg.), Altorientalische Miniaturkunst. Die ältesten visuellen Massenkommunikationsmittel. Ein Blick in die Sammlungen des Biblischen Instituts der Universität Freiburg Schweiz, Mainz 1990
- Joan **Kelly**, Women, History, and Theory, Chicago 1984
- Rainer **Kessler**, Das hebräische Schuldenwesen - Terminologie und Metaphorik, in: WuD NF 20 (1989), 181-195.
- Rainer **Kessler**, Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda vom 8. Jahrhundert bis zum Exil, VTSup 47, Leiden 1990
- Martin **Klopfenstein**, Die Lüge nach dem Alten Testament, Zürich 1964
- Gudrun-Axeli **Knapp**, Macht und Geschlecht. Neuere Entwicklungen in der feministischen Macht- und Herrschaftsdiskussion, in: dies. et al. (Hg.), Traditionen - Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie, Freiburg i.Br. 1992, 287- 325
- Ernst Axel **Knauf**, Ismael. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordanabians im 1. Jahrtausend v. Chr., ADPV, Wiesbaden 1985
- Gary **Knoppers**, The Vanishing Solomon: The Disappearance of the United Monarchy from Recent Histories of Ancient Israel, JBL 116 (1997), 19-44
- Ludwig **Köhler**, Deuterjesaja (Jesaja 40-55) stilistisch untersucht, BZAW 37, Gießen 1923
- Ludwig **Köhler**, Lexikologisch-Geographisches, ZDPV 62 (1939), 115-125
- Hans **Kosmala**, Art. גבר, in: ThWAT I, Stuttgart 1973, Sp. 901-919
- Hans **Kosmala**, The Term *geber* in the Old Testament and in the Scrolls, VT 17 (1969), 159-169
- Ingo **Kottsieper**, "Was ist deine Mutter?" Eine Studie zu Ez 19,2-9, ZAW 105(1993), 444-461
- Out el-**Kouloub**, Ramza, Syracuse 1994
- Hans-Joachim **Kraus**, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, 3. Auflage Neukirchen-Vluyn 1982, 455-460
- Eva **Kreisky**, Zwischen allen Stühlen. Hannah Arendt aus der Perspektive der Frauen- und Geschlechterforschung, in: Ursula Kubes-Hofmann (Hg.), Sagen, was ist: zur Aktualität Hannah Arendts, Wien 1994, 111-151
- Jeffrey **Kuan**, Was Omri a Phoenician?, in: M. Patrick Graham et al. (Hg.), History and Interpretation. Essays in Honor of John H. Hayes, JSOTSup 173, Sheffield 1993, 231-244
- Benno **Landsberger**, Akkadisch-hebräische Wortgleichungen, in: Hebräische Wortforschung. FS zum 80. Geburtstag von Walter Baumgartner, VTSup 16, Leiden 1967, 176-204
- Hilge **Landweer**, Kritik und Verteidigung der Kategorie Geschlecht. Wahrnehmungs- und symboltheoretische Überlegungen zur sex/gender-Unterscheidung, Feministische Studien 11 (1993), 34-43
- Bernhard **Lang**, Altersversorgung in der biblischen Welt, in: ders., Wie wird man Prophet in Israel, Düsseldorf 1980, 90-103
- André **Lemaire**, Les critères non-iconographiques de la classification des sceaux nord-ouest sémitiques inscrits, in: Benjamin Sass (Hg.), Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals, OBO 125, Freiburg/Schweiz 1993, 1-26
- André **Lemaire**, Populations et territoires de la Palèstine, Paris 1990
- Niels Peter **Lemche**, Die Vorgeschichte Israels, Von den Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr., Biblische Enzyklopädie Bd.1, Stuttgart 1996

- Barbara **Lesko** (Hg.), Women's Earliest Records from Ancient Egypt and Western Asia, Brown Judaic Studies 166, Atlanta 1987
- Adina **Levin**, A Newly Discovered Ammonite Seal, IEJ 46 (1996), 243-247
- Christopher **Levin**, Der Sturz der Königin Atalja. Ein Kapitel zur Geschichte Judas im 9. Jahrhundert v. Chr., SBS 105, Stuttgart 1982
- Baruch **Levine**, The Netanim, JBL 82 (1963), 207-212
- Jon **Levenson**/ Baruch Halpern, The Political Import of David's Marriages, JBL 99 (1980), 507-518
- Reina **Lewis**, Gendering Orientalism. Race, Femininity and Representation, London 1996
- Theodore **Lewis**, The Disappearance of the Goddess Anat: The 1995 West Semitic Research Project on Ugaritic Epigraphy, BA 59 (1996), 115-121
- James **Lindenberger**, Ancient Aramaic and Hebrew Letters, Sheffield 1994
- Edward **Lipinski**, Nagid, der Kronprinz, VT 24 (1974), 497-499
- Mario **Liverani**, L'histoire de Joas, VT 24 (1974), 438-453
- Inger **Ljung**, Om "Isebel" i Samaria, Tyatira och frankerriket, Svensk exegetisk orsbok 54 (1989), 127-134
- Inger **Ljung**, Silence or Suppression. Attitudes towards Women in the Old Testament, Uppsala Women's Studies in Religion 2, Uppsala 1989
- Oswald **Loretz**, Ugaritisch *kn- knt* und hebräisch *skn-sknt*, ZAW 94 (1982), 123-127
- M. **Lurje**, Studien zur Geschichte der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse im israelitisch-jüdischen Reiche von der Einwanderung in Kanaan bis zum babylonischen Exil, BZAW 45, Gießen 1927
- Jonathan **Magonet**, Schöne - Heldinnen - Narren. Von der Erzählkunst der hebräischen Bibel, Gütersloh 1996
- Abraham **Malamat**, Is there a Word for the Royal Harem in the Bible? The Inside Story, in: David Wright et al. (Hg.), Pomegranates and Golden Bells, FS Jacob Milgrom, Winona Lake 1995, 785-787
- Robert **Martin-Achard**, Esaïe 47 et la tradition prophétique sur Babylone, in: J.A. Emerton (Hg.), Prophecy. Essays presented to Georg Fohrer on his sixty-fifth Birthday 6 September 1980, BZAW 150, Berlin 1980, 83-105
- Robert **Martin-Achard**, L'oracle contre Shebna et le pouvoir des clefs, Es 22,15-25, ThZ 24 (1968), 241-254
- Benjamin **Mazar**, The military élite of king David, VT 13 (1963), 310-320
- Jennifer **McKenzie**, I Will Love Unloved. A Linguistic Analysis of Woman's Biblical Importance, New York 1986
- Fatima **Mernissi**, Der Harem in uns, Freiburg i.Br. 1994
- Brigitte **Merta**, Helenae conparanda regina - secunda Isebel. Darstellungen von Frauen des merowingischen Hauses in frühmittelalterlichen Quellen, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 96 (1988), 1-32
- B. **Mertz**, Certain Titles of the Egyptian Queens and their Bearing on the Hereditary Right to the Throne, Dissertation Chicago 1952
- Nils **Messel**, Ezechielfragen, Oslo 1945
- Tryggve **Mettinger**, Solomonic State Officials. A Study of the Civil Government Officials of

the Israelite Monarchy, CBOTS 5, Lund 1971

- Martin **Metzger**, Grundriß der Geschichte Israels, 7. Auflage Neukirchen-Vluyn 1988
- Carol **Meyers**, Discovering Eve. Ancient Israelite Woman in Context, New York 1988
- Eric **Meyers**, The Shelomith Seal and the Judaeen Restoration. Some Additional Considerations, EI 18 (1985), 33-38
- Diethelm **Michel**, Grundlegung einer hebräischen Sytnax. Teil1: Sprachwissenschaftliche Methodik, Genus und Numerus des Nomens, Neukirchen-Vluyn 1977
- Diethelm **Michel**, Qohelet, Erträge der Forschung 258, Darmstadt 1988
- J. Maxwell **Miller**/ John Hayes, A History of Ancient Israel and Judah, Philadelphia 1986
- J. Maxwell **Miller**, The Fall of the Houes of Ahab, VT 17 (1967), 307-324
- Yoshikazu **Minokami**, Die Revolution des Jehu, GTA 38, Göttingen 1989
- Georg **Molin**, Die Stellung der Gebira im Staate Juda, ThZ 3/10 (1954), 161-175
- James **Montgomery**, Notes on Ecclesiastes, JBL 43 (1924), 241-244
- Hans Joachim **Morgenthau**, Politische Macht, in: Herfried Münkler (Hg.), Politisches Denken im 20. Jahrhundert, München 1990, 344-349
- Martin Jan **Mulder**, Versuch zur Deutung von Sokènèt in 1.Kön I, 2.4, VT 22 (1972), 43-54
- Saphinaz-Amal **Naguib**, Le clergé féminin d'Amon thébain à la 21e dynastie, OLA 38, Leuven 1990, 133-242
- Rainer **Neu**, Von der Anarchie zum Staat: Entwicklungsgeschichte Israels vom Nomadentum zur Monarchie im Spiegel der Ethnozoziologie, Neukirchen-Vluyn 1992
- Linda **Nicholson**, Interpreting Gender, Signs 20 (1994), 79-105
- Hermann **Niehr**, Art. שר, ThWAT 7 (1993), 855-879
- Hermann Michael **Niemann**, Die Daniten, FRLANT 135, Göttingen 1985
- Hermann Michael **Niemann**, Herrschaft, Königtum und Staat. Skizzen zur soziokulturellen Entwicklung im monarchischen Israel, FAT 6, Tübingen 1993
- Martin **Noth**, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, BWANT III/10, Stuttgart 1928
- Martin **Noth**, Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament, Halle/Saale 1943
- John **Otwell**, Sarah Laughed. The Status of Women in the Old Testament, Philadelphia 1972
- Ina **Paul-Horn**, Resistenz gegen die Faszination der Gewalt. Hannah Arendts Machtbegriff, in: Ursula Kubes-Hofmann (Hg.), Sagen, was ist: zur Aktualität Hannah Arendts, Wien 1994, 95-110
- Johannes **Pedersen**, Israel. Its Life and Culture III-IV, London 2. Aufl. 1959
- Olof **Pedersen**, Archives and Libraries in the City of Assur. A Survey of the Material from the German Excavations, Part II, SSU 8, Uppsala 1986
- Leslie **Peirce**, The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire, Oxford 1993
- Kathryn **Pfisterer-Darr**, Far More Precious than Jewels. Perspectives on Biblical Women, Louisville 1991

- Thomas **Philipp**, Geschichtswissenschaft und die Geschichte des Nahen Ostens, *Saeculum* 45 (1995), 166-178
- Tina **Pippin**, Jezebel Re-Vamped, in: Athalya Brenner (Hg.), *A Feminist Companion to Samuel and Kings*, Sheffield 1994, 196-206
- Tina **Pippin**, Jezebel Re-Vamped, *Semeia* 69/70 (1995), 221-233
- Christine de **Pizan**/ Margarete Zimmermann (Hg.), *Das Buch von der Stadt der Frauen*, München 3. Auflage 1992
- Judith **Plaskow**, We Are Also Your Sisters: The Development of Women's Studies in Religion, *Women's Studies Quarterly* 21 (1993), 9-21
- Karl Friedrich **Pohlmann**, *Ezechielstudien*, BZAW 202, Berlin 1992
- Horst Dietrich **Preuß**, Zum deuteronomistischen Geschichtswerk, *ThR* 58 (1993), 229-264.341-395
- James **Pritchard** (Hg.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1955
- Chaim **Rabin**, Etymological Miscellanea, in: ders. (Hg.), *Studies in the Bible*, *Scripta Hierosolymitana* 8, Jerusalem 1961, 384-400
- Arnold **Radjawane**, Das deuteronomistische Geschichtswerk. Ein Forschungsbericht, *ThR* 38 (1973), 177-223
- Anson **Rainey**, The 'House of David' and the house of the deconstructionists, *BAR* 20 (1994), 47
- Adele **Reinhartz**, Samson's Mother: an Unnamed Protagonist, *JSOT* 55 (1992), 25-37.
- Elfriede **Reiser**, *Der königliche Harim im Alten Ägypten und seine Verwaltung*, Wien 1972
- H. **Reviv**, On the Days of Athaliah and Joash, *Beth Mikra* 47 (1971), 541-548
- Sonya **Rose**, Gender History/ Women's History: Is Feminist Scholarship losing its Critical Edge?, *Journal of Women's History* 5 (1993), 89-101
- Ludwig **Rost**, *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids*, BWANT 3/6, Stuttgart 1926
- Bruce **Routledge**, 'For the Sake of the Argument': Reflections on the Structure of Argumentation in Syro-Palestinian Archeology, *PEQ* 127 (1995), 41-49
- Wilhelm **Rudolph**, Die Einheitlichkeit der Erzählung vom Sturz der Atalja (2 Kön 11), in: Walter Baumgartner et al. (Hg.), *FS Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag*, Tübingen 1950, 473-478
- Emily **Ruete**/ Annegret Nippa (Hg.), *Leben im Sultanspalast. Memoiren aus dem 19. Jahrhundert*, Frankfurt/ Main 1989
- Udo **Rüterswörden**, *Die Beamten der israelitischen Königszeit*, BWANT 117, Stuttgart 1985
- Edward **Said**, *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, London 4. Auflage 1995
- Benjamin **Sass** et al. (Hg.), *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals*, OBO 125, Freiburg/ Schweiz 1993
- Christa **Schäfer-Lichtenberger**, *Josua und Salomo. Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament*, VTSup 58, Leiden 1995
- Herbert **Schmid**, Die Beziehung Mutter-Sohn im Alten Testament, in: Peter Mommer et al. (Hg.), *Altes Testament. Forschung und Wirkung. FS für Henning Graf Reventlow*, Frankfurt/Main 1994, 175-183
- Willy **Schottroff**, Alter als soziales Problem in der hebräischen Bibel, in: Frank Crüsemann

et al. (Hg.), Was ist der Mensch...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments. Hans Walter Wolff zum 80. Geburtstag, München 1992, 61-77

- Willy **Schottroff**, Der Zugriff des Königs auf die Töchter. Zur Fronarbeit von Frauen im alten Israel, EvTh 49 (1989), 268-285

- Silvia **Schroer**, In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament, OBO 74, Freiburg/Schweiz 1987

- Silvia **Schroer**, Weise Frauen und Ratgeberinnen in Israel - Vorbilder der personifizierten Chokmah, in: dies., Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften, Mainz 1996, 63-79

- Hannelis **Schulte**, Dennoch gingen sie aufrecht. Frauengestalten im Alten Testament, Neukirchen-Vluyn 1995

- Joan **Scott**, Gender and the Politics of History, New York 1988

- Stefanie **Sifft**/ Susanne Zwingel, Die greifbaren Sterne der Macht. Kollektives Handeln, Gemeinsinn und individuelles Selbstbewußtsein im politischen Denken Hannah Arendts, in: Virginia Penrose et al. (Hg.), Zwischen Machtkritik und Machtgewinn: feministische Konzepte und politische Realität, Frankfurt/Main 1996, 71-88

- Christian **Sigrist**/ Rainer Neu (Hg.), Ethnologische Texte zum Alten Testament Bd.1: Vor- und Frühgeschichte Israels, Neukirchen-Vluyn 1989

- Christian **Sigrist**/ Rainer Neu (Hg.), Bd.2: Die Entstehung des Königtums, Neukirchen-Vluyn 1997

- Marit **Skjeggstad**, Ideology, Archeology, and History in the Old Testament, SJOT 8 (1994), 228-235

- Rudolf **Smend**, Das Gesetz und die Völker: Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte, in: Hans Walter Wolff (Hg.), Probleme biblischer Theologie. FS Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag, München 1971, 494-509

- Wolfram von **Soden**, Zur Herkunft von hebr. *penimah* "hinein, (dr)innen" und *penimi* "innerer", UF 24 (1992), 310-311

- J. Alberto **Soggin**, Einführung in die Geschichte Israels und Judas, Von den Ursprüngen bis zum Aufstand Bar Kochbas, Darmstadt 1991

- Ktziah **Spanier**, The Queen Mother in the Judaeen Royal Court: Maacah - a Case Study, in: Athalya Brenner (Hg.), A Feminist Companion to Samuel and Kings, Sheffield 1994, 186-195

- Bernhard **Stade**, Miscellen: 2 Kö 10-14, ZAW 5 (1885), 275-297

- Bernhard **Stade**, Miscellen: Der Name der Stadt Samaria und seine Herkunft, ZAW 5 (1885), 165-175

- Johann Jakob **Stamm**, Hebräische Frauennamen, in: Benedikt Hartmann et al. (Hg.), Hebräische Wortforschung, FS Walter Baumgartner zum 80., VTSup 16, Leiden 1967, 301-339

- F. J. **Stendebach**, Art. עֵץ I, ThWAT Band 6 (1989), 31-48

- Martha Ellen **Stortz**, PastorPower. Macht im geistlichen Amt, Stuttgart 1995

- John **Strange**, Joram, King of Israel and Judah, VT 25 (1975), 191-201

- Shemaryahu **Talmon**, The "Comparative Method" in Biblical Interpretation: Principles and Problems, in: J.A. Emerton (Hg.), Congress Volume: Göttingen 1977, VTSup 29, Leiden 1978, 320-356

- Shemaryahu **Talmon**, The 'Navel of the Earth' and the Comparative Method, in: Arthur Merrill et al. (Hg.), Scripture in History and Theology. FS J. Coert Rylaarsdam, Pittsburgh

1977, 243-268

- Samuel **Terrien**, The Omphalos Myth and Hebrew Religion, VT 20 (1970), 315-388
- Samuel **Terrien**, Till the Heart sings: A Biblical Theology of Manhood and Womanhood, Philadelphia 1985
- Savina **Teubal**, Sarah the Priestess. The First Matriarch of Genesis, Athens 2. Auflage 1986
- Winfried **Thiel**, Jahwe und Prophet in der Elisa-Tradition, in: Jutta Hausmann et al. (Hg.), Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie. FS Horst Dietrich Preuß zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1992, 93-103
- Lynne **Thornton**, Frauenbilder. Zur Malerei der Orientalisten, in: Gereon Sievernich et al. (Hg.), Europa und der Orient 800-1900, Gütersloh 1989, 342-355
- Stefan **Timm**, Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jahrhundert vor Christus, FRLANT 124, Göttingen 1982
- Karel van der **Toorn**, The Significance of the Veil in the Ancient Near East, in: Daniel Wright et al. (Hg.), Pomegranates and Golden Bells. Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom, Winona Lake 1995, 327-339
- Ruth **Tringham**, Engendered Places in Prehistory, in: Gender, Place and Culture 1(1994), 169-204
- Ruth **Tringham**, Households with Faces. The Challenge of Gender in Prehistoric Architectural Remains, in: Joan Gero/ Margaret Conkey, Engendering Archeology: Women and Prehistory, Oxford 1991, 93-131
- Lana **Troy**, Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History, Uppsala 1986,
- Matitiahu **Tsevat**, Marriage and Monarchical Legitimacy in Ugarit and Israel, JSSt 3 (1958), 237-243
- Ulrike **Türck**, Die Stellung der Frau in Elephantine als Ergebnis persisch-babylonischen Rechtseinflusses, ZAW 46 (1928), 166-169
- Edward **Ullendorff**, Ugaritic Marginalia II, JSSt 7(1962), 339-351
- Jeremiah **Unterman**, The Social-Legal Origin for the Image of God as a Redeemer גואל of Israel, in: David Wright et al. (Hg.), Pomegranates and Golden Bells. Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom, Winona Lake 1995, 399-405
- Francesco **Vattioni**, I sigilli ebraici, Bib 50 (1969), 357-388
- Francesco **Vattioni**, I sigilli ebraici II, Augustinum II (1971), 447-454
- Francesco **Vattioni**, Sigilli ebraici III, Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli 38 (1978), 227-254
- Roland de **Vaux**, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I, Freiburg i.Br. 2. Auflage 1964
- Roland de **Vaux**, Sur le voile des femmes dans l'Orient Ancien, in: ders., Bible et Orient, Paris 1967, 407-423
- Beate **Wagner-Hasel**, "Das Private wird politisch". Die Perspektive "Geschlecht" in der Altertumswissenschaft, in: Ursula Becher et al. (Hg.), Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung, Frankfurt/Main 1988, 11-50
- Beate **Wagner-Hasel**, Nachwort, in: Pauline Schmitt-Pantel (Hg.), Geschichte der Frauen Bd.1: Antike, 535-543

- Beate **Wagner-Hasel**, Rationalitätskritik und Wirklichkeitskonzeptionen. Anmerkungen zur Matriarchatsdiskussion in der Altertumswissenschaft, in: dies. (Hg.). Matriarchatstheorien der Altertumswissenschaft, Wege der Forschung Bd. 651, Darmstadt 1992, 295-375
- Max **Weber**, Methodologische Schriften, Frankfurt/ Main 1968
- Ernst **Weidner**, Hof- und Haremserlasse assyrischer Könige aus dem 2. Jahrtausend v. Chr., AfO 1, Graz 1956
- Ernst **Weidner**, Jojachin, der König von Juda, in babylonischen Keilschrifttexten, Mèlanges Syriens offerts à M. René Dussaud II, Paris 1939, 923-935
- Gerda **Weiler**, Das Matriarchat im Alten Israel, Stuttgart 1989
- Gerda **Weiler**, Ich verwerfe im Lande die Kriege. Das verborgene Matriarchat im Alten Testament, München 2. Aufl. 1986
- Joel **Weinberg**, Netinim und "Söhne der Sklaven Salomos" im 6.-4. Jh. v.u.Z., ZAW 87 (1975), 355-371
- Joel **Weinberg**, Das Beit Abot im 6.-4. Jhdt.v.u.Z., VT 23 (1973), 400-413
- Helga **Weippert**, Das deuteronomistische Geschichtswerk. Sein Ziel und Ende in der neueren Forschung, ThR 50 (1985), 213-249
- Helga **Weippert**, Die "deuteronomistischen" Beurteilungen der Könige von Israel und Juda und das Problem der Redaktion der Königsbücher, Bib 53 (1972), 301-339
- Helga **Weippert**, Handbuch der Archäologie II,1: Palästina in vorhellenistischer Zeit, München 1988
- Manfred **Weippert**, Jau(a) mar Humri - Joram oder Jehu von Israel?, VT 28 (1978), 113-118
- D. B. **Weisberg**, Royal Women of the Neo-Babylonian Period, in: Pierre Garelli, Le Palais et la Royauté, Paris 1974, 447-454
- Claus **Westermann**, Art. שרת, THwAT Bd.2, München 3. Auflage 1984, 1019-1022
- Claus **Westermann**, Die Geschichtsbücher des Alten Testaments. Gab es ein deuteronomistisches Geschichtswerk?, Theologische Bücherei Bd. 87, Gütersloh 1994
- Keith **Whitelam**, The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History, London 1996
- Ina **Willi-Plein**, Frauen um David: Beobachtungen zur Davidshausgeschichte, in: Manfred Weippert et al. (Hg.), Meilenstein. FS Herbert Donner, ÄAT 30, Wiesbaden 1995, 349-361
- A. J. **Williams**, A Further Suggestion about Amos iv 1-3, VT 29 (1979), 206-211
- Urs **Winter**, Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und dessen Umwelt, OBO 53, Freiburg/ Schweiz 1983
- Jenny **Wolmark**, Aliens and Others. Science Fiction, Feminism and Postmodernism, Iowa City 1995
- Ernst **Würthwein**, Die Erzählung von der Thronfolge Davids - theologische oder politische Geschichtsschreibung?, in: ders., Studien zum deuteronomistischen Geschichtswerk, BZAW 227, Berlin 1994, 29-79
- Ernst **Würthwein**, Naboth-Novelle und Elia-Wort, in: ders., Studien zum deuteronomistischen Geschichtswerk, BZAW 227, Berlin 1994, 155-177
- Yigael **Yadin** et al., Babatha's Ketubba, IEJ 44 (1994), 75-101
- Reuben **Yaron**, Aramaic Marriage Contracts from Elephantine, JSSt 3 (1958), 1-39
- Michael **Zach**, Meroe: Mythos und Realität einer Frauenherrschaft im antiken Afrika, in: Edith

Specht (Hg.), Nachrichten aus der Zeit. Ein Streifzug durch die Frauengeschichte des Altertums, Wien 1992, 73-114

- Yael **Zerubavel**, Recovered Roots. Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition, Chicago 1995

- E. **Zolli**, Note di lessicografia biblica II, Bib 28 (1947), 147-151

Bild- und Lyriknachweise

Bildnachweise

Nachweis der Abbildung auf dem Cover (Vorderseite): R.D. Barnett, A Catalogue of the Nimrud Ivories with other Examples of Ancient Near Eastern Ivories in the British Museum, 2.Auflage London 1975, XXIII, 28a

Nachweis der Abbildung auf dem Cover (Rückseite): Benjamin Sass (Hg.), Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals, OBO 125, Freiburg/ Schweiz 1993, 120, Nr.56

- Die Nachweise der Siegelabbildungen der Seiten 52-54 erfolgen auf Seite 54.-

Lyriknachweise

Motto der Einleitung: Heinz Nicolai (Hg.), Goethes Gedichte in zeitlicher Folge, 2 Auflage Frankfurt/Main 1982, 755 (gekürzt)

Motto des 1. Kapitels: Erich Trunz (Hg.), Goethe: Faust. Der Tragödie erster und zweiter Teil. Urfaust, München 10.Auflage 1976, 129, Zeilen 4118-4119

Motto des 2. Kapitels: Faust a.a.O., 307, Zeilen 10160-10163.10170-10176

Motto des 3. Kapitels: Faust a.a.O., 192-193, Zeilen 6259-6270

Motto des 4. Kapitels: Faust a.a.O., 193, Zeilen 6278-6286

Danksagung: Gedichte a.a.O., 926

These 11: Gedichte a.a.O., 368

Thesen zur Disputation

1. Frauensiegel

1.a Eine Reihe von Frauen des königszeitlichen Juda führten Siegel.

Um eine solide Datengrundlage zum Männer- bzw. Frauenanteil innerhalb der westsemitischen Namenssiegel zu erreichen, müßten diese in ihrer Gesamtheit gesichtet und nach Zusätzen ("Sohn", "Knecht"; "Tochter", "Magd") oder geschlechtsspezifisch eindeutigen biblischen Belegen desselben Namens aufgelistet werden. Eine dritte Sparte wäre für "Zwitternamen" und eine vierte für nicht zuordenbare vorzusehen.

1.b Als wissenschaftlich unhaltbar ist es zu bewerten, wenn Siegel, auf denen biblisch oder epigrafisch nicht belegte Namen ohne geschlechtsspezifisch eindeutigen Zusatz erscheinen, in deutschsprachigen Publikationen mit "Siegel des X" wiedergegeben werden oder, im Fall von zwei Namen, mit "Siegel des X, Sohn des Y".

2. Haremsklischee

Das Bild vom "(orientalischen) Harem" als Aufenthaltsort (orientalischer) Frauen wurde in wesentlichen Zügen im (früh-)modernen Europa konstruiert. Es ist durchaus fraglich, ob dieses Klischee den familiären Lebensformen untereinander verschiedener (früh-)moderner islamischer Gesellschaften gerecht wird, und noch fraglicher, ob es für altorientalische Gesellschaften wie das königszeitliche Juda sinnvoll benutzt werden kann.

3. Haremsübernahme

3.a Die These, der jüdische König habe regelmäßig den "Harem" bzw. die Frauen seines Vorgängers übernommen, ist nicht stichhaltig. Zum Beleg dieser These wird auf 2 Sam 12,8 und 2 Sam 16,21-22 verwiesen. Beide Notizen stehen im Kontext kriegerischer Auseinandersetzungen um die Königsherrschaft (Saul vs. David; David vs. Absalom) und sind nicht als Regel-, sondern als Ausnahmefall zu verstehen, möglicherweise als Beleg für eine im Kriegsfall mögliche Praxis der "Schändung (der Frauen) des Gegners". (gegen Matitahu Tsevat et al.)

3.b Eher ist aufgrund der Notiz zur Unterbringung von Davids (durch Absalom) geschändeten Nebenfrauen als "Witwen zu Lebzeiten" in einem eigenen Haus (2 Sam 20,3) sowie der alttestamentlich mehrfach aufgeführten Tabuisierung von Inzest mit (Stief-)Müttern (Gen 31,22; Lev 18,7-8; Dtn 23,1) und der sprichwörtlichen Armut von Witwen zu vermuten, daß die (Neben-)Frauen des vorigen Herrschers im Regelfall separat und in ökonomisch beengteren Verhältnissen als vorher lebten.

4. Bedeutung von סכנת

Das feminine Hapaxlegomenon סכנת, mit dem in 1 Kg 1, 2,4 die Tätigkeit der Abischag von Schunem für König David umschrieben wird, ist im Deutschen treffender mit "Verwalterin" denn mit "Pflegerin" oder "Dienerin" wiederzugeben. Dies legt sich sowohl aus der Verwendung von dessen maskuliner Variante in Jes 22,15 wie aus Belegen der maskulinen wie der femininen Variante desselben Wortstammes in dem Althebräischen verwandten Sprachen nahe.

5. Bedeutung von גבירה

5.a Nach Sichtung sämtlicher alttestamentlicher Belegstellen des hebräischen Wortes גבירה ist zu schließen, daß dieses Wort nicht per se ein oder gar *das* "Amt" der jüdischen Königsmutter bezeichnet, es also auf keinen Fall synonym zu "Königsmutter" zu gebrauchen ist. Vielmehr dient es normalerweise als Relationsbegriff zur Bezeichnung der

Herrschaft einer Frau über eine andere Frau ("Magd") oder allgemein zur Kennzeichnung des hohen sozialen Status' einer Frau. Eine möglichst wörtliche Wiedergabe wäre "Überlegene" oder "Starke", vielleicht gar "Männliche" oder "Kriegerische"; dem deutschen Sprachgebrauch näher kommt eine Übersetzung mit "Herrin".

5.b Dieses Wort *kann* auch zur Anrede oder Bezeichnung einer weiblichen Person dienen, die am Jerusalemer "Hof" eine soziale oder politische Spitzenstellung innehatte, also auch der Königsmutter.

6. Namenlose judäische Königsmütter

Im "Rahmenformular" für die Könige von Israel wird nie der Name der Mutter aufgeführt, im "Rahmenformular" der Könige von Juda jedoch immer - bis auf zwei Ausnahmen: Joram und Ahas. Neben unverdächtigen Erklärungen (Königsmutter unbekannt, Mesalliance oder früh verstorben) ist auch ein gezielter redaktioneller Eingriff denkbar: Joram wie Ahas waren (zumindest in den Augen Späterer) religionspolitisch denkbar übel beleumdet; beiden wird attestiert, sie hätten "die Wege der Könige von Israel" beschritten. Hier könnte nach einer formalen Entsprechung zur inhaltlichen Aussage gesucht worden sein und deshalb das "judäische Rahmenformular" dem ansonsten für die Könige des Nordreichs gebrauchten angenähert worden sein: Exit Königsmutter.

7. Judäische Königsmütter und Kult

Die These, die judäische Königsmutter habe regelmäßig eine besondere kultische Funktion ausgeübt, etwa im Ascherenkult, kann als alttestamentlichen Beleg lediglich die Notiz zur Absetzung der Maachah

(1 Kg 15,13) anführen. Dies ist eine zu schmale Textbasis, um weiterreichende Schlüsse zu ziehen. (gegen Susan Ackerman et al.)

8. Judäische Königsmütter und Staatsleitung

Nur zwei Königsmütter finden in den Königsbüchern ausführlicher Erwähnung: Batscheba setzt sich für die Thronfolge ihres Sohnes Salomo ein (1 Kg 1-2), Ataljah folgt ihrem Sohn Ahasjah auf den Thron (2 Kg 11). Diese beiden Fälle sind minimal als Präzedenzfälle dafür zu bewerten, daß es für die Verfasser(innen) der Königsbücher vorstellbar war, daß Frauen Haupt einer "Partei" am Jerusalemer "Königshof" sein und an der Spitze des Staates stehen konnten. Maximal sind sie als Präzedenzfälle dafür zu betrachten, daß sich dies im königszeitlichen Juda zumindest im Fall von Batscheba und Ataljah tatsächlich so verhielt, möglicherweise auch in weiteren, in den Königsbüchern nicht berichteten Fällen.

9. Judäische Königsmütter und Thronfolgefrage

Es ist denkbar, daß außer Batscheba und Ataljah weitere nachmalige Königsmütter des *Bet David* in die Thronfolgeregelung eingegriffen haben.

Dieser Verdacht liegt vor allem dann nahe, wenn einzelne Frauen als Mutter *zweier* Könige genannt werden (Maachah, Mutter Abijahs und Asas; Hamutal, Mutter Joahas' und Zidkijahs) oder auf der Basis der in den Königsbüchern gegebenen Daten errechnet werden kann, daß der Vater bei der Geburt des Thronfolgers schon im reifen Alter stand, letzterer also wahrscheinlich ältere (Halb-)Brüder hatte und der Thronfolger selbst als Kind oder Teenager den Thron bestieg (Jecholjah, Frau Amasjahs und Mutter Asarjahs; Hefzibah, Frau Hiskijahs und Mutter Manasses).

10. Spekulative Komparatistik

Kulturenübergreifende Vergleiche sind eine zweifelhafte Methode der Erkenntnisvermehrung. Wenn man trotzdem zu Spekulationen in diesem Bereich greifen

will, scheint dem königszeitlichen Juda in bezug auf Thronfolgekämpfe vor allem eines vergleichbar: das Merowingerreich (Gregor von Tours sah dies ähnlich).

11."Wissenschaft.

Einem ist sie die hohe, die himmlische Göttin, dem andern

Eine tüchtige Kuh, die ihn mit Butter versorgt." (Goethe)

Eidesstattliche Erklärung gemäß § 6, Abs. 5 PromOTh

Hiermit versichere ich an Eides Statt, daß ich die vorliegende Dissertation selbständig angefertigt, nur die angegebenen Hilfsmittel benutzt und die verwendeten Zitate sowie inhaltliche Entlehnungen unter genauer Quellenangabe kenntlich gemacht habe.

Berlin, 20.10.1997